بسم الله نعم يا معين اعن عبدك
بالخير ف ا له ٤

قال ره كتاب القضاء اقول القضاء مقصورا او ممدودا
يطلق في اللغة والعرف على معان كثيرة حقيقة فتكون مشتركا
بينها لفظا او معنى ولعل بعضها حقيقة وبعضها مجاز فيحتاج
الى التمييز بينها بعلاماتها المميزة بينها كما في نظائره والمراد
منها انما هو الحكم بين الناس وقطع النزاع فيما بينهم ولعل
ذلك هو المتبادر منه عرفا وشرعا ولغة فهو من اللغات المتمرة
وقد تداول استعماله وذلك في الكتاب العزيز والسنة
النبوية والامامية ومحاورات الفقهاء واهل العرف
ودعوى انه حقيقة عرفا في ولاية الحكم شرعا لمن له اهلية
الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينين
من البرايا لاثبات الحقوق واستيفائها للمستحق كما ذكره
كثير منهم مما لا شاهد عليها ان لم نقل على عدمها شاهد لو اريد
بالعرف فيها عرف الفقهاء واولى بالمنع ما قيل من انه

بل في كشف الرموز انه في الاصطلاح كذلك ح

ولاية

ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة من قبل الامام فيشمل
الحكم بالهلال ونحوه والولاية على اموال اليتامى والمجانين
والغائبين ونحوهم فان ذلك كله ليس من الحكم في شيء وانما هو
من الامور الثابتة شرعا لمن له اهلية الحكم شرعا واما الحكم
بالهلال فلانه مما يجري فيه النزاع بين الناس في حلول الاجال
ونحوها فيحكم بثبوته لينقطع النزاع وح فهو من الحكم حقيقة
كما في سائر الدعاوى والخصومات بل يفرق بين النزاع فيه لاثبات
جواز الافطار وعدمه كما هو المتداول في هذه الاعصار ونحوها
واما دعوى الحقيقة الشرعية في الولاية المذكورة فيكون من المنقولات
الشرعية كما يظهر من المسالك وكشف اللثام ونحوهما فاضعف المنع
اذ لم يثبت استعمال الشارع له في هذا المعنى فضلا عن كونه حقيقة
شرعا نعم في التنقيح انه لغة الحكم واصطلاحا ولاية الحكم شرعا
لمن له الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة
للبرية متعلقة باثبات الحقوق واستيفائها للادميين
منها وظاهره ان ذلك من مصطلحات الفقهاء فان تم ذلك
فلا يترتب عليه ثمرة معتد بها وفي الدروس ان القضاء ولاية
شرعية على الحكم والمصالح العامة ولعل مراده الاصطلاح
ايضا وهو كما ترى غير ان المراد منه الحكم كثيرا منهم ا...

اي عند بعضهم ... الاصطلاح ...

بوجوبه على الكفاية حتى جعله بعضهم في قسم العبادات فان ذلك لا يتم
على المعنى الاصطلاحي الا بتعسف بين ولعل الاولى ح جعله من
الايقاعات كالعتق ونحوه والامر فيه سهل والله اعلم ويدل عليه من
الكتاب والسنة والاجماع بل والضرورة من الدين فضلا عن
المذهب مع توقف استقامة النظام والاخذ من الظالم للمظلوم
ونحو ذلك على ذلك وفي المسالك وغيرها ان مبدئه الرياسة
العامة في امور الدين والدنيا وغايته قطع المنازعة وخواصه
ان الحكم فيه لا ينقض باجتهاد وصيرورته اصلا لا ينقضه غيره من
القضاة وان خالف اجتهاده ما لم يخالف دليلا قطعيا وله ولاية
على كل مولى عليه مع فقد وليه ومع وجوده في بعض المواضع
ويلزم به حكم البينة من شهدت عليه والشهود فان شهدت
عليه فبالزامه الحق واما الشهود فبتغريمهم اياه لو رجعوا عن
الشهادة بعده وهو من متممات نظام نوع الانسان وظاهرهم ان
ذلك كله من المسلمات فيما بينهم بل في الرياض نسبته اليهم ولكن
قد يشكل تعليم ما لم يخالف دليلا قطعيا فيما لو كان الدليل
القطعي نظريا لم يثبت قطعيته عند القاضي الاول باطلاق
ما دل على النهي عن رده كما انه يشكل تنفيذه من القاضي الاخر
بكونه غير ما انزل الله وح فيتحقق بعدم جواز رده وبعدم
وجوب تنفيذه جمعا بين الادلة وهو جيد جدا الا ان مرادهم
بالدليل القطعي ما كان قطعيا عند الجميع حتى القاضي الاول
وان حكمه بخلافه انما نشأ عن غفلة وكشبهة لا عن تفطن
والتفات حتى لو تفطن بعد الحكم والتفت اليه لنقض حكمه بنفسه

المستفيضة بل المتواترة قولا وفعلا من النبي ص واهل بيته ع بل ومن جميع الانبياء او الرسل فانهم كانوا يحكمون لاممهم كما لا يخفى على من لاحظ احوالهم بل ح ح

كما لا يخفى

كما لا يخفى على المتأمل في كلماتهم وح فقد يقال بانه لو كان هناك
دليل ظني معتبر عند الجميع حتى عند القاضي الاول وانه انما حكم
بخلافه غفلة عنه مثلا لجاء انه لو التفت اليه لنقضه بنفسه
ايضا بل قد يقال بدخول ذلك في كلامهم ايضا وان مرادهم
بالدليل القطعي قطعي الاعتبار عند القاضي الاول وانه انما
حكم بخلافه غفلة عنه مثلا والامر سهل والله اعلم قال ره والنظر
في صفات القاضي وآدابه وكيفية الحكم واحكام
الدعاوى الاول في الصفات ويشترط فيه
البلوغ وكمال العقل والايمان والعدالة وطهارة
المولد والعلم والذكورة اقول هذا هو القدر المتيقن
ممن يصح القضاء منه لقيام الاتفاق على صحة
قضاء جامع هذه الاوصاف مع اصالة عدم الصحة في فاقد
الا ان ذلك مما لا يفيد الشرطية حقيقة كما هو واضح لوضوح
ان ذلك كله انما يعتبر في القاضي في زمان الغيبة ونحوه واما
القاضي المنصوب من الامام بالخصوص فاللازم علينا قبول وامضاء
حكمه من دون التفات الى [illegible] هذه الشرائط لان فعله ع
حجة كقوله واما ما يجب عليه ع ملاحظته منها فهو ع اعلم به ولا
يجب علينا البحث عنه كما في نظائره والله اعلم قال ره فلا ينعقد

القضاء لصبي ولا المراهق اقول لا انعرف خلافا
في ذلك بل في المسالك وغيرها انه موضع وفاق عندنا وهو
الحجة مضافا الى الاصول والى انه مولى عليه فكيف يكون واليا
على غيره والى انه مسلوب العبارة في سائر العقود و
الايقاعات التي منها الحكم بين الناس كما قيل ولان ذلك
من المناصب التي لا يليق الصبي بها كما قيل وغيره ان غير البالغ
اذا كان صالحا للنبوة والامامة للحكمة الالهية فلا
مانع قضاء الحكمة ايضا بكون بعضهم صالحا للقضاء ايضا
باذن النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام الا ان ذلك غير مجد بالنسبة الى
بعد عدم شمول الادلة الواصلة الينا منهم عليهم السلام لمثل ذلك ولو
بعد اعراض الاصحاب عن اطلاقها وعمومها كما في نظائره
فتدبر جيدا والله اعلم ولا ينعقد القضاء ايضا للمجنون مطلقا ولو
كان ادواريا في غير حال افاقته واستقصاه مثله كما نص عليه
كثير منهم بل في كثير من العبارات الاجماع عليه صريحا او ظاهرا
للاصل وغيره مما هو مشترك ومع القرينة حال جنونه واما
في حال افاقته فلا مانع منه مع شمول الاطلاقات و
العمومات له وعن كما نص عليه بعضهم من غير حكاية فيه خلافا
ولكن في كشف اللثام انه لا ينعقد قضاء وان كان مراهقا
ولا قضاء المجنون مطلقا او دوريا وفي التحرير ولا ينعقد

للمجنون

للمجنون سواء كان جنونه مطبقا او ادوارا ولعله للاصل
مع منع شمول اطلاق الادلة له ولان صفة الجنون قائمة
فيه في الجملة فلعلها مانعة من توليته لهذا المنصب العظيم
لانها سبب لتنفر الناس منه في حال افاقته كما يشهد عليه
الوجدان مع احالة الفرد والشك في شمول الاطلاقات
لمثله ان لم تكن ظاهرة في غيره خصوصا بعد اطلاق الاكثر
فلاحظ وتدبر والله اعلم قال رحمه الله ولا الكافر لانه
ليس اهلا للامانة وكذا الفاسق اقول
لا خلاف في ذلك بيننا بل عليه اجماعنا في كثير من العبارات
صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى الاصل وغيره ولا يلتفت
الى ما عن بعض العامة حيث اجاز نصبه للقضاة
بين اهل ملته فيمضي حكمه عليهم خصوصا مع وثوقهم به
وكونه من اشرافهم ويترافعون اليه في احكامهم
فيلزمون بما الزموا به انفسهم بناء على شموله لنحو ذلك
والامر سهل والله اعلم قال رحمه الله ويدخل في ضمن
العدالة اشتراط الامانة والمحافظة على
فعل الواجبات اقول وعلى ترك المحرمات ومجانبة
الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر كما سيجيء تمام البحث

فى ذلك عند تعرض المصنف له انشاء الله تعالى وبالنبي ص وآله
فلاحظ وتأمل والله اعلم تنبيه قد يستفاد من نحو المتن ان
المراد بالايمان مطلق الاسلام ولذا فرع عليه عدم صحة
القضاء من الكافر ومقتضاه صحة توليه من باقي فرق
المسلمين غير الامامية مع ان ظاهرهم الاتفاق على عدمه
بل لعله من ضروريات مذهبنا كما قيل وهو كذلك بالنسبة
الى توليهم القضاء على المؤمنين واما توليهم له على اهل
مذهبهم الراضين باحكامهم وافعالهم فقد يقال بجوازه
على نحو ما سبق اللهم الا ان يتم اجماع على خلافه وانى بذلك
والامر سهل والله اعلم وقد يستفاد منه ايضا اعتبار الرشد
فيه اقتصارا على المتيقن ولانه من كمال العقل الذي لا يكون
الا به ولاطلاق الكتاب والسنة ونحوهما من العبارات
غير منصرف الى السفيه ان لم يكن ظاهرا في غيره اللهم
الا ان يتم اجماع على خلافه وانى بذلك فتبصر جدا والله
اعلم قال ره ولا ينعقد القضاء لولد الزنا
مع تحقق حاله كما لا تصح امامته ولا
شهادته في الاشياء الجليلة اقول لا نعرف
خلافا في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه حتى في غير الاشياء
الجليلة وان شذ الخلاف فيه الا انه في غير محله لا اصل

ولو بعد

ولو بعد الاعراض عن العمومات الشاملة له لغة وعرفا او الدعوى
انصرافها الى غيره ولتنفر الناس عنه فلا يصلح لتوليه عليهم
ولفحوى عدم صحة امامته وعدم قبول شهادته ونحو ذلك
والامر سهل والله اعلم تنبيه مقتضى شرطية طهارة
المولد ان لا يتولى القضاء الا مع احراز الشرط
المزبور كغيره من الشرائط وح فلا يتولاه مجهول الحال
ولكن مقتضى تقييد عدم انعقاده منه بتحقق حاله
انه ينعقد القضاء من الرجل مع جهالة حاله وان رمي
بانه ولد زنا الا انه لم يتحقق حاله بل قد يراد بطهارة
المولد مجرد ان لا يتحقق حاله وح فلا اشكال فيه
والاحتياط في ذلك مما لا ينبغي تركه والله اعلم قال ره
وكذا لا ينعقد لغير العالم المستقل +
باهلية الفتوى ولا يكفيه فتوى العلماء
ولا بد ان يكون عالما بجميع ما وليه
اقول لا نعرف خلافا في ذلك بل في كثير من العبارات
الاجماع عليه صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى الاصل
وظاهر مفهوم النصوص الحاكمة بان القاضي هو العارف
بالاحكام الشرعية والمتبادر منها كونه عارفا بنفسه

مع علمه بانه بعد تحقق حاله وكونه ولد الزنا
لا يجوز له القضاء ولا الشهادة
لا في الاشياء الجليلة ولا الحقيرة
للحرمة الذاتية او التمامية
الباطنية كما يجب في
الشهادة نقل الاخبار
وكذا علماء الاخيار
في ذلك انتهى فراجع

لا يتقلد غيره كخبر ابا خديجة عن ابا عبد الله انه قال اياكم
ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه قاضيا فتحاكموا اليه
ونحوه كخبره الآخر عنه ع الا انه ع قال شيئا من قضائنا وخبر
عبيدة عن ابا جعفر ع انه قال من افتى الناس بغير علم ولا
هدى من الله تعالى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
ولحقه وزر من عمل بفتياه وخبر المفضل بن يزيد عن
ابا عبد الله ع انه قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال
انهاك ان تدين الله تعالى بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم
وخبر ابن الحجاج عنه ع انه قال اياك وخصلتين ففيهما
هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين
بما لا تعلم وخبر زياد عن ابا جعفر ع انه قال ما علمتم
فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله تعالى اعلم الحديث والمرفوع
عن ابا عبد الله ع انه قال القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد
في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور
وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو
في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ونحوه مرسل
المقنعة وقال ع الحكم حكمان حكم الله تعالى وحكم اهل الجاهلية
فمن اخطا حكم الله تعالى حكم بحكم الجاهلية وخبر ابا بصير عن ابا
جعفر ع انه قال الحكم حكمان حكم الله تعالى وحكم اهل الجاهلية
وقد قال الله تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون و

اشهد ع

واشهد ع على زيد بن ثابت انه لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية
وخبر زرارة عنه ع عن حق الله تعالى على العباد فقال ع ان
يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون وخبر هشام بن سالم
عن ابا عبد الله ع عن حق الله تعالى على خلقه فقال ع ان يقولوا
ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا
الى الله تعالى حقه وخبر طلحة عنه ع انه قال العامل على غير بصيرة
كالسائر على غير الطريق لا تزيده سرعة السير الا بعدا
والمرسل عنه ع انه قال قال رسول الله ص من عمل على غير علم كان
ما يفسد اكثر مما يصلح وفي خبر حمزة عنه ع انه لا يسعكم فيما ينزل
بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى ع
حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى قال الله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وخبر عبيدة عن الامير ع انه قال
يا ايها الناس اتقوا الله تعالى ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون
فان رسول الله ص قد قال قولا آل منه الى غيره وقد قال ع قولا
من وضعه في غير موضعه كذب عليه فقال جماعة يا امير المؤمنين
فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف فقال ع يسئل عن ذلك علماء
آل محمد ص الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظاهرة او الصريحة
في انه ليس للمقلد الفتوى او الحكم بقول الغير لانه ليس بعالم بالحكم
وان جاز له العمل به لنفسه تعبدا مطلقا او مع حصول الظن له

بذلك فقط وعلى الوجهين لا يجوز له الفتوى بذلك ولا الحكم
على الناس بمجرد ذلك واما النصوص المستفيضة او المتواترة
الدالة على انه لا يجوز الحكم الا للنبي (ص) او وصي النبي (ص) كخبر اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله (ع) انه قال قال امير المؤمنين (ع) لشريح
يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي (ص) او وصي نبي (ص)
او شقي وعنه (ع) انه قال اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هي
للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي (ص) او وصي نبي (ص)
الى غير ذلك من النصوص الدالة على الحصر المذكور فيخرج عنه
المجتهد المطلق وبقي المقلد على المنع ولكن مع ذلك كله
فقد جار بعض من تأخر الى جواز تولي القضاء للمقلد
فيحكم بفتوى مقلده بالفقه لان المستفاد من الكتاب والسنة
صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن قال الله تعالى
ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين
لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا
تعدلوا يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط
شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا
وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ونحو
ذلك

ذلك وضعف دلالة الجميع على المطلوب ظاهر اما الاية الاولى
المراد منها انه اذا توليتم الحكم بين الناس فعليكم ان تحكموا
بالعدل لا بالجور لا انه يجوز لكل احد ان يحكم كما يجب على
كل احد رد الامانات الى اهلها واولى بالمنع دلالة الايات
الحاكمة بان من لم يحكم بما انزل الله تعالى فاولئك هم الفاسقون
او الكافرون او الظالمون فان غاية ما يقال في مفهوم
الاية ان من لم يحكم بما انزل الله فليس بكافر وليس بظالم
وليس بفاسق ولا دلالة فيها على من يتولى الحكم بوجه من الوجوه
كما هو واضح كوضوح عدم دلالة النصوص على ذلك ان لم
تكن دالة على عدمه كما لا يخفى على المتأمل فيها ودعوى معلومية
نصب القضاة الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد من
النبي (ص) واهل بيته (ع) ممنوعة على مدعيها بل قد يقال بمعلومية
عدمه لان الاجتهاد في تلك الازمنة مما لا صعوبة فيه
كما في هذه الازمان ولو سلم ذلك فلا نزاع لنا في المنصوب الخصوص
منهم وانما النزاع في غيره وليس في الادلة ما تدل على جواز خلافه
ولا على جواز نصب المجتهد للمقلد على ان يقضي بين الناس بفتاويه
ودعوى انه يجوز للمجتهد جميع ما للامام (ع) الا ما قام منعه فيه
جميع ما له (ع) فعله فاذا له (ع) نصب العام للقضاء جاز للمجتهد ذلك
جائز

واضحة المنع اصلا وفرعا واوضح منها منعا دعوى حصول القطع بها
مع فتواها بعد مصير المشهور او الجميع اليها عدم معرفته جيدا والله اعلم
وقد صرح كثير منهم بعدم الفرق بين حال الاختيار وحال الاضطرار
للاصل ولان الضرورة لا تشرع ما لم يرد عليه الدليل ولكن
عن جماعة ممن تأخر جواز الحكم بين الناس في البلاد المخالفة عن
المجتهد المطلق مع تعسر وصولهم اليه في قطع خصوماتهم او تعذره
عادة لتوقف حفظ نظامهم على ذلك وللزوم الهرج والمرج
فيما بينهم بدون ذلك كما قيل وفيه ان ذلك كله من تقصيرهم في
الواجب عليهم على نحو تقصيرهم في نصرة الامام عجل الله فرجه
حتى غاب عنهم وبقوا متحيرين متعطلين كما لا يخفى على من له ادنى
بصيرة مع ان باب الصلح مفتوح لقطع المنازعات غالبا او دائما
فلا ضرورة اما تشريع ما لم تثبت شرعيته او ثبت عدمه كما يظهر
من التدبر فيما مر وغيره فلاحظ وتدبر والله اعلم ولا فرق ايضا
بين المتجزي وغيره كما نفى عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم
الاجماع عليه لاصالة عدم شرعية حكمه وعدم نفوذه على الناس ونحو
ذلك ولا يلزم من جواز عمله بظنه على القول به مضي حكمه على الناس
ولا عملهم بقوله وتقليده ايضا كما هو محرر في محله ودعوى شمول
مقبولة عمر بن حنظلة للمتجزي محل منع وان امكن ذلك في جزئيا

خذ بحكمه

خذ بحكمه الا انه ممنوع ايضا فان المتبادر منه انما هو العالم الحقيقي ولا دليل
على قيام ظن المتجزي مقامه في العمل به لنفسه فضلا عن عمل غيره بظنه
فضلا عن الحكم به بين الناس مع اصالة عدم حجية الظن في جميع ذلك
وقيام الاجماع على حجية ظن المجتهد المطلق في جميع ذلك غيره فاين بقيامه
على حجية ظن المتجزي كما هو واضح وتمام البحث في ذلك في محله والله اعلم
ودعوى ان النصوص دالة على حصول الاذن منهم عليهم السلام لشيعتهم المتمكنين
بجعلهم الحافظين لاحكامهم بالقضاء بين الناس باحكامهم عليهم السلام الواصلة +
اليهم بقطع او اجتهاد صحيح او تقليد كذلك فانهم عليهم السلام هم العلماء
وشيعتهم هم المتعلمون منهم عليهم السلام وباقي الناس غثاء ولا ريب في
شمول التعلم منهم للاجتهاد الصحيح وتقليده الصحيح ايضا فيصح
للجميع تولي القضاء بين الناس كما قيل يدفعها ان المتعلمين
منهم هم الآخذون منهم عليهم السلام شفاها والآخذون باخبارهم الا ان يكون
ما كلهم هم المعرضون عن القياسات ونحوها مما يستعمله اعداؤهم
وذلك ليس الا المجتهد المطلق المجمع على العمل بقوله وعلى مضي حكمه
واما المقلد فانما ياخذ بقول هذا المجتهد لجهله باخبارهم عليهم السلام وقصوره
عن استنباطها بنفسه وانما جاز له العمل بقوله تسهيلا عليه وليس
ذلك القول من اخبارهم عليهم السلام فليس له الفتوى بذلك ولا الحكم به
وان جاز له العمل به لنفسه ولم ينقله الا عنه ليعمل به ايضا وربما
يشهد لذلك التوقيع عن صاحب الامر عجل الله فرجه وجعلنا

فداه المرقوم في اكمال الدين واتمام النعمة وغيره الخارج على يد محمد
بن عثمان العمري قال ع واما الوقايع الحادثة فارجعوا فيها الى
رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وقال ابو خديجة بعثني
ابو عبد الله ع الى اصحابنا فقال ع قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم
خصومة او تداري في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد
من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا واياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى
السلطان الجائر وقال امير المؤمنين ع قال رسول الله ص اللهم
ارحم خلفائي ثلثا فقيل له يا رسول الله ص ومن خلفاؤك فقال ع
الذين ياتون بعدي يروون حديثي وسنتي الى غير ذلك من النصوص
التي لا دلالة فيها على جواز قضاء المقلد وعلى الذي زعم له بذلك ان
لم تكن ظاهرة في غيره واما خبر عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع
عن رجل سارق دخل على امرأة ليسرق متاعها فلما جمع الثياب
تابعته فكابرها او تابعته نفسه فكابرها على نفسها فواقعها
فتحرك ابنها فقام فقتله بفاس كان معه فلما فرغ حمل الثياب
وذهب ليخرج حملت عليه بالفاس فقتلته فجاء اهله يطلبون
بدمه من الغد فقال ع اقض على هذا كما وصفت لك فقال
يضمن مواليه الذين طلبوا بدمه من الغد دية الغلام ويضمن
السارق فيما ترك اربعة آلاف درهم بمكابرتها على فرجها
انه زان وهو في ماله عزيمة وليس عليها في قتلها اياه شيء
لانه سارق قال رسول الله ص من كابر امرأة ليفجر بها فقتلته

فلا دية

فلا دية له ولا قود فلا دلالة فيه على قضاء المقلد بوجه من الوجوه
وانما قصاراه الدلالة على نقله حكم الامام ع لهم ليعملوا به في نظائره
وليس هناك قضاء ولا حكم من السائل اصلا مع ان ذلك قد يكون
لان السائل من الرواة البالغين رتبة الاجتهاد في ذلك فلا
يتعدى منه الى المقلد الذي في زمان الغيبة كما هو محل البحث
والقطع بعدم الفرق بينهما مجرد دعوى على مدعيه واولى بالمنع دعوى
شمول اخبار ابن حنظلة وابي خديجة للمقلد في زمان الغيبة
كما لا يخفى على المتامل فيها ولذا جزم بعضهم بان موردها
الاذن للعام المتصرف في القضاء والولايات ونحوها قائلا
بان ذلك لا ينافي جواز القضاء للمقلد ايضا بدليل آخر ولكنا
لم نجد عليه دليلا آخر مع انه لو سلم دلالة بعض النصوص
عليه فلا عبرة به بعد اعراض المشهور عنه وقد سبقت حكاية
اجماعنا على خلافه مع عدم العثور على قادح فيها ولا موهن
لها اصلا واما ما قيل من ان دعوى الاجماع لم تتحقق بل
لعل المحقق عندنا خلافه فضعفها بعدما عن المبسوط من
ان في المسئلة اقوالا ثلثة اولها جواز كونه عاميا ويستفتي
العلماء ويقضي بفتويهم ولم يرجح فلعل هذا هو مختاره ولعله
اسوء مما ذكرناه لان المفروض فيه كونه عاميا حين نصبه ثم
يستفتي بعد ذلك مع ظهور الادلة في اعتبار كونه عالما بما

ولعيهم التولية ولو بالتقليد لان فتاوى المجتهد في القضاء
احكامهم ع فالقضاء بها قضاء باحكامهم ع كما قيل فيه فوان
الاجماع المحصل ان لم نتحقق هنا فلا ريب في تحقق المنقول
منه الذي لا قادح فيه ولا معارض له اصلا وفي المبسوط واما من
يحرم عليه ان يلي القضاء فان يكون جاهلا ثقة كان او غير ثقة او
فاسقا من اهل العلم وقال بعضهم اذا كان ثقة جاز ان يليه
وان لم يكن من اهل العلم يستفتي ويقضي والاول مذهبنا لقوله ع
رجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار وفيه ايضا ومن
حدثت عنده حادثة فاراد ان يحكم فيها فان كان عليها دليل
من نص او كتاب او اجماع عمل عليه وكذلك منهم اذا كان قياسا
لا يحتمل الا معنى واحدا وعندنا ان جميع الحوادث لها احكام
الى ان قال وقد قلنا ان عندنا انه لا يتولى الحكم الا من كان عالما
بما وليه ولا يجوز ان يقلد غيره ولا يستفتيه في الحكم وقال قوم
يجوز ان يكون عاميا يقلد غيره ويقضي به وقال آخرون لا يجوز
وهو الصحيح عندنا انتهى الى غير ذلك مما فيه مما هو كالنص في حكاية اجماعنا
على عدم جواز قضاء المقلد فنسبة التوقف فضلا عن نسبة جوازه
لذلك كانها غفلة عن ملاحظته فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره
وهل يشترط فيه ان يكون ضابطا فلو غلب
عليه النسيان لم يجز نصبه اقول قد صرح بذلك كثير
منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاتفاق عليه للاصل
ولعدم

فبان

ولعدم الوثوق بحكمه بل ولا بفتواه نعم لو امكن ضبطه بكتابة ونحوها
فلا بأس بالعمل بقوله وحكمه لانه لا يقدح في الاطلاقات والعمومات
مع الامن من غلطه في فتواه وفي حكمه كما هو واضح كوضوح ان مجرد
العدالة غير مغن عن ذلك وكوضوح ان ذلك شرط مستقل
لا انه داخل في اشتراط العلم كما في المسالك ونحوه فلاحظ وتامل والله اعلم
قال ره وهل يشترط علمه بالكتابة فيه تردد
نظرا الى اختصاص النبي ص بالرياسة العامة مع
خلوه في اول امره من الكتابة والاقرب اشتراط
ذلك لما يضطر اليه من الامور التي لا تتيسر لغير النبي ص
بدون الكتابة اقول قال ثاني الشهيدين ره بان منشأ التردد
من اصالة عدم الاشتراط وكونها غير معتبرة في النبوة التي هي اكمل المناصب
ومنها تتفرع الاحكام والقضاء وقد كان رسول الله ص اميا لا يحسن
الكتابة كما دلت عليه الآية الشريفة قال تع وما كنت تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ومن اضطراره الى معرفة
الوقايع والاحكام التي لا يتيسر ضبطها غالبا الا بها وهذا اختيار الشيخ
والمص والاكثر الاصحاب وقطع به جماعة منهم ابن ادريس وكاشف الرموز والفاضل
وولده والشهيدين وكثير منهم والنبي ص محفوظ بالعصمة المانعة
من السهو والغلط الرافعة للاحتياج الى الكتابة وقال الشيخ في المبسوط
ان النبي ص كان عالما بها وانما كان فاقدا لها قبل البعثة والاظهر خلافه
ولا يخلو بعض ذلك من نظر او منع لو للنصوص المستفيضة الدالة

على انه (ع) كان يقرء ويكتب وان انما سمع من امير المؤمنين (ع) منسوب
الى امام القرى وانهم قد كذبوا في نسبة غير ذلك اليه (ع) ولا تقييد
للاطلاقات وعمومات الشهرة على عدم العمل بها محل منع كما قيل
فتأمل جيدا والله اعلم قال (ره) ولا ينعقد القضاء للمرأة
وان استكملت الشرائط اقول قد حكى الاجماع
عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا وهو الحجة مضافا الى الاصول مع
انصراف الاطلاقات والعمومات الى الرجل المصرح به في خبري
ابي خديجة ونحوهما ومع مخالفته من جعل الله تعالى الرشد في خلافه
ومع نقصان عقلها ومع كون المرأتين كرجل واحد في الشهادة
ومع عدم صحة امامتها للرجال ومع النصوص الدالة على عدم
توليها للقضاء ففي خبر الوصية عن الصادق (ع) عن ابيه (ع) عن النبي
عنه (ص) انه قال المرأة لا تتولى القضاء ونحو ذلك فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال (ره) وفي انعقاد قضاء الاعمى تردد اظهره
انه لا ينعقد لافتقاره الى التمييز بين الخصوم
وتعذر ذلك مع العمى الا فيما يقل اقول قد
نص على ذلك كثير منهم كما عن الشيخ وابن سعيد وغيرهما بل نسب
الى الاشهر بل الى المشهور للاصل وعدم شمول الاطلاقات له
ولو بعد ارادة المشهور عنها كما هو ظاهر كثير منهم وللاعتبار
المذكور في المتن وغيره ولان الاعمى لا تنفذ شهادته في بعض

القضايا

القضايا والقاضي تنفذ شهادته الى غير ذلك مما هو واضح الضعف
ولذا قيل بعدم اشتراطه للاصل والاطلاقات ولان شعيبا (ع) كان
اعمى وهو نبي وفي ضمن ولاية القضاء وفي المسالك ان الاشهر
هو اشتراط البصر وعمى شعيب (ع) على تقدير تسليمه ليس حجة في شرعنا
ولا على القاضي غير النبي (ص) لانجبار النبوة بالعصمة والوحي فلاحظ
وتأمل والله اعلم قال (ره) وهل يشترط الحرية قال في ط
نعم والاقرب انه ليس شرطا اقول قد نسب الى
الاكثر اشتراط الحرية كما عن الشيخ واتباعه وعن الفاضل وولده
ولده والشهيدان وعن ابي حمزة والقاضي والكيدري وابن سعيد
وغيرهم لان القضاء ولاية والعبد ليس محلا لها لاشتغاله عنها
بخدمة مواليه في جميع اوقاته ولان القضاء من المناصب الجليلة التي
لا تليق بحال العبد كما قيل ولعل وجه العدم كما هو خيرة المتن وغيره
هو اصالة عدم الاشتراط بعد شمول الاطلاقات له مع حصول العلم
وغيره من الشرائط فيه مع اذن مولاه بذلك كما هو المفروض
فتأمل جيدا والله اعلم تنبيه الظاهر عدم التلازم بين الفتوى
والحكم فقد يشترط في غيره ما لا يشترط فيها كالبصر ونحوه على قول
لعموم دليل العمل بها كالامر بسؤال اهل الذكر ونحوه مع عدم
الاحتياج فيها الى النصب من الامام (ع) وانما تحتاج الى بذل الجهد
والجهد في تحصيل العلم او الظن بالحكم الشرعي من الادلة الشرعية وغيرها

العوام ان يعملوا بقوله للاجماع عليه وغيره كما هو محرر في محله وربما يستدل
عليه ايضا بان فتوى المجتهد من العدل والحق والقسط ومما انزل الله تعالى
ونحو ذلك فيجب على الناس ان يأخذوا بها ويعملوا بها من دون توقف
على الشرائط الموقوف عليها خصوص القضاء كما قيل وفيه ما فيه فتدبر جيدا
ودعوى ان دليل الاخذ بالفتوى مختص بدليل الاخذ بالحكم فيعتبر
فيها جميع ما يعتبر فيه كما قيل واضحة المنع فتامل جيدا والله اعلم وفي
القواعد وغيرها ان الاقرب اشتراط السلامة من الخرس فلا ينعقد قضاء
الاخرس للاصل وعدم انصراف الاطلاقات اليه ان لم تكن ظاهرة في
غيره ولانه لا طريق له الى معرفة حكم الاخرس الا بالاشارة وهي لا تفيد
الظن فلا يجوز الشهادة بحكمه اذ لا شهادة الا مع علم فيؤدي الى جهل
المتخاصمين بالحكم غالبا ولان شهادة الاخرس لا تسمع فاولى ان لا
تنفذ قضاؤه ولان القضاء من المناصب الجليلة التي لا يناسبها الاخرس
الى غير ذلك مما هو واضح الضعف ولذا كان الاظهر عدم الاشتراط كما
في الاصم ايضا للاصل والاطلاقات ولانه بعد علمه وعدالته لا يحكم الا مع العلم
بالحال ولعله اعرف بالاحوال وعن الايضاح انه لو اشترط سماعه لم
تصح توليته للقضاء اجماعا لاشتراط [illegible] سماع البينات والاقرارات
والايمان وان امكن سماعه بجميع او قوة صوت ونحوه ففيه
خلاف قيل بالمنع لتضييع حق المسلمين والاصح الجواز كقضاء
من لا يعلم اللغة ويحتاج الى المترجم اذ لا فرق بينهما عند التأمل
بل الفارق بينهما لا يخلو من تحكم اذ الاصول والعمومات
نسبتها اليهما سواء فتامل جيدا والله اعلم قال

وهنا

وهنا مسائل الاولى يشترط في ثبوت الولاية اذن
الامام ع او من فوض اليه الامام ع فلو استقضى
اهل البلد قاضيا لم يثبت ولايته نعم لو تراضى
خصمان بواحد من الرعية فترافعا اليه فحكم
لزمهما الحكم ولا يشترط رضاهما بعد الحكم
ويشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب
من الامام ع ويعم الجواز كل الاحكام اقول اما
الاول فلا خلاف فيه بل يحكي الاجماع عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا
وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص الظاهرة في الحكومة النص
لهم ومن نصبوه ونحو ذلك مما هو دال على عدم العبرة بنصب اهل البلد
او اهل القطر قاضيا لعدم ثبوت ذلك لهم كما هو واضح فتدبر جيدا
والله اعلم واما الثاني فقد نص عليه المشهور وغيره كثير منهم بل نسب
المشهور من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم للاصالة والجماع
وللنصوص فعن النبي ص انه قال من حكم بين اثنين تراضيا به فلم يعدل
فعليه لعنة الله ولعله لو لم يكن لحكمه اعتبار ولزوم لما كان لهذا التهديد معنى
ولكان التحذير على فعله لا على عدم العدل بينهما ولان التهديد على
عدم العدل يدل على ان العلة انما هي عدم العدل فلو لم يكن جائزا
عليه الجزاء لولا انه هو العدل فدلالة الجواز

تراضى

في قاضي المنصوب

في قاضي التحكيم وجوازه

في العمل بحكمه و عدمه

كان التهديد بالاعم اولى ومنع منه جماعة من العامة لاثره على خلاف الاصل وفيه تفويت الولاية على القاضي المنصوب وتفويت رايه ونظره مع كون الخبر من طريقهم فورود هذا الوجه عندنا اوضح فالمدرك ولو قدح في رئيس القبيلة مع عدم انكار احد منهم لذلك ولان النبي ص قد حكم بينه ص وبين الاعرابي في قصة الناقة وبحوه حتى قتل الاعرابي الامر كما قيل ولنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله وغيره مما ورد في الكتاب والسنة والنصوص بانه الغيبة او ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى غير ذلك مما لا يخلو من النظر او المنع كما اعترف به بعضهم وربما يستدل عليه بصحيح الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع ربما كان بين الرجلين من اصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا فقال ع ليس هو ذاك انما هو الذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط وعن كتاب الشيخ احمد عن ابي عبد الله ع انه قال اي شيء بلغني فقلت له ع ما هو فقال ع بلغني انكم اقعدتم قاضيا بالكناسة فقلت نعم جعلت فداك رجل يقال له عروة القتات وهو رجل له حظ من عقل نجتمع عنده فنتكلم ونتسائل ثم يرد ذلك اليكم فقال ع لا باس وعن ابي بصير عنه ع انه قال في رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبين الاخ فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا الى غير ذلك مما قد يتوهم دلالته على

المطلوب

قال الله تعالى الم تر الى الذين صح

[illegible]

المطلوب الا ان المانع لذلك كانه مستظهر واقوى ما يستفاد منها جواز العمل بقول من ارتضيا عليه مع الاستمرار على ذلك من دون ان يلزمهما شيء اصلا ومن دون ان يكون ذلك حكما عليهما من قبل الشرع وذلك مما لا نزاع فيه ولا باس بحمل جملة من كلمات القدماء التي كالنصوص على ذلك ايضا والا فاصالة عدم الشرعية واصالة عدم لزوم العمل بقوله ونحو ذلك مما لا مخرج عنها اللهم الا ان يتم اجماع على الخروج عنها وهو لكنه محل تامل ولو سلم ذلك فلا اشتراط رضاهما بعد الحكم عليهما كما نص عليه كثير منهم بل هو من معقد الاجماع المنقول على اصل الحكم مع انه لو اشترط ذلك لم يكن فائدة للحكم اصلا كما هو واضح مع مخالفة بعض من جعل الله تعالى الرشد في خلقه حيث اشترط ذلك محتجا بانه شرط في الابتداء فيكون شرطا في الاستدامة وضعفه ظاهر ومع ظهور الادلة في ان يقع على تقدير تسليم ذلك في ان هذا الحكم كحكم القاضي المنصوب منهم ع بل قد يدعى ظهورها في انهم ع بذلك لكل متنازعين تراضيا برجل يحكم بينهما والعلم يكن منصوبا منهم ع لعامة الناس كما قيل او يدعى بان منصب الحكومة العامة مختص بهم ع دون الموارد الخاصة التي تراضى الخصمان فيها على رجل خاص وح فيبقى ذلك على مقتضى عموم لزوم الحكم بالعدل والقسط والحق وما انزل الله تعالى ونحو ذلك مما لا مقيد له بالاذن منهم ع وتوقف الولاية العامة على اذنهم ع في

هل يشترط في قاضي التحكيم ما يشترط في قاضي المنصوب ام لا

يتوقف الموارد المخصوصة على اذنهم ع كما قيل وفيه انه مناف لاطلاق الكتاب
والسنة ومعاقد الاجماعات ونحو ذلك مما دل على اعتبار اذنهم ع في
مطلق الحكومة ودعوى انصرافه الى غير ذلك مما لا شاهد له لا لغة ولا عرفا
ولا شرعا فتامل جيدا والله اعلم واما اشتراط جميع شرائط القاضي المنصوب فيه
فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل في المسالك وغيرها
الاتفاق على ذلك وح فنختص قاضي التحكيم بحال حضور الامام ع
ليفرق بينه وبين غيره من القضاة لكون القاضي منصوبا منهم ع وهذا
غير منصوب من غير الخصمين واما في حال الغيبة فالمجتهد ينفذ قضاؤه
لعموم الاذن له وغيره لا يصح حكمه مطلقا فلا يتصور حالتها قاضي التحكيم و
الظاهر ان مراده من زمان الغيبة ما يشمل زمان قصور يد الامام ع
عن نصب القضاة كما في زمن الصادق ع الذي قد صدرت عنه ع
الاذن العامة لمن عرف الحلال والحرام ونحوه وح فلا يتصور فيه
ايضا قاضي التحكيم بعد حصول من اتصف بالوصف المزبور فيه
ايضا وانما يتصور ذلك في حال بسط اليد كزمان النبي ص وزمان الامير ع
ونحوهما مما كان فيه المنصب للقضاء منهم ع وغيره مما هو اهل للقضاء
ولم يكن منصوبا منهم ع فيصح كونه قاضي تحكيم ح كما هو واضح ولكن قد
يمنع اعتبار الاجتهاد والبصر ونحوهما في قاضي التحكيم للاصل و
اطلاق ادلته من النبوي وغيره مما لا اشارة فيه الى اعتبار
جميع الشرائط المعتبرة في المنصوب منهم ع وانما يعتبر فيه البلوغ ونحوه

من

ومن جملة الادلة التي تدل على مشروعية الحكم من قاضي التحكيم

من الشرائط العامة كما قيل وقد يدفع بالاجماعات المستفيضة والمتواترة
على اعتبار جميع ذلك فيه مع اصالة عدم نفوذ حكم من لم يجمع و
اصالة عدم شرعية حكمه ونحو ذلك مع عدم ثبوت اطلاق معتد به
في ادلة شرعيته ولو سلم وجوده فلا عبرة به بعد اعراضهم عنه وحكاية
اجماعهم على خلافه كما في نظائره فتامل جيدا والله اعلم وقد يقال بنفوذ
حكم جميع المؤمنين بالعدل والقسط ونحوهما في دولة الجائرين
للنصوص الكثيرة كخبر ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله تعالى
في كتابه ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام الاية
فقال ع يا ابا بصير ان الله تعالى قد علم بان في الامة حكاما يجورون
اما انه لم يعن حكام اهل العدل وانما عنى حكام اهل الجور يا ابا
محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكام اهل العدل
فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضي له لكان
ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله تعالى الم تر الى الذين الاية
وغيره عنه ع انه قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في
حق فدعاه الى رجل يحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى
هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله تعالى الم تر الى الذين الاية
مع صحيح الحلبي السابق وغيره مما هو ظاهر او صريح في الاذن بالحكم
بالحق والعدل وهو الذي عندهم ع وشيعتهم اجمع نواب عنهم
في ذلك لان المدار في الحكم بين الناس بحكمهم ع وعن الامير ع

انه ع قال لكميل يا كميل لا غزو الا مع امام عادل ولا نفل الا من امام
فاضل يا كميل هو نبوة ورسالة وامامة ليس بعد ذلك الا موالين
متبعين او مناوين مبتدعين انما يتقبل الله من المتقين وخبر
جميل عن ابي عبدالله ع انه قال يغدو الناس على ثلثة اصناف
عالم ومتعلم وغثاء فنحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر
الناس غثاء وخبر ابن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال ليس عند احد
من الناس حق ولا صواب ولا احد من الناس يقضي بقضاء حق
الا ما خرج من عندنا اهل البيت ع وعن الدعائم عن الامير ع انه
قال كل حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت ع فهو طاغوت وقرء ع
يريدون الاية ثم قال قد فعلوا وتحاكموا الى الطاغوت فاضلهم الشيطان
ضلالا بعيدا فلم ينجو من هذه الامة الا نحن وشيعتنا وقد هلك
غيرهم فمن لم يعرف حقنا فعليه لعنة الله الى غير ذلك من النصوص
الا انها اجمع انما تدل على النهي عن التحاكم الى الطاغوت ومن لم يحكم
بحكمهم ع ولا دلالة فيها على ان جميع الشيعة نواب عنهم ع ومأذون
منهم ع بالحكم بين الناس فعلا وانما افادها في الاجمال بالنسبة الى ذلك
وانما اذنهم لمن جمع الشرائط بالعموم او بالخصوص وفاقد بعض
الشرائط لا اذن له منهم ع كما هو واضح بادنى تأمل فلاحظ وتأمل والله اعلم
واما التعميم لجميع الاحكام ففي المسالك ان ظاهر الاصحاب وصريح
بعضهم ثبوت هذا الحكم في جميع ما يقع فيه التداعي من المال والنكاح
والقصاص والحدود وغيرها لوجود المقتضي في الجميع وعموم الخبر
فاستشكل

مناوين
وسلكى

واستشكل العلامة بثبوته في الحبس واستيفاء العقوبة من حيث انه ولاية
شرعية وامر خطير فلا يصلح ان يكون لغير الحاكم الشرعي وهو قوي
لبعض الّا ان فيه نعم يختص بحق الآدمي حيث انه متوقف على
نصب المتخاصمين فلا يحكم في حقوق الله تعالى اذ ليس لها خصم معين
ويختص حكمه بما رضيا فلا يمضي دية القتل خطاء على العاقلة
اذا لم يرضوا بحكمه ولا يكفي رضا القاتل ومحل اعتبار رضا الخصمين
بحكمه قبل تمام الحكم فمتى رجعا قبله رد حتى لو اقام المدعي بينة
فقال المدعى عليه عزلتك لم يكن له ان يحكم ولو تم الحكم قبل الرجوع
لزمهما حكمه به واعتبر بعض العامة رضاهما بعده ايضا قيل واحتمل
ذلك بعض الاصحاب ولعله للاصل مع عدم ثبوت اجماع على
نفوذ حكمه عليهما قهرا عليهما ومع عدم دليل آخر دال على ذلك
والاجماع على جواز الترافع اليه مع تراضيهما عليه اعم من ذلك
قطعا ودعوى التلازم بين الجواز ولزوم العمل بقوله قهرا
عليهما عهدتها على مدعيها فتأمل جيدا والله اعلم وفي القواعد انه يلزمهما
حكمه في كل الاحكام حتى العقوبات الى ان قال فيها والتحكيم سائغ
وان كان في البلد قاض بل وفي الامام ع كما في كشف اللثام وغيره
وهل له الحبس واستيفاء العقوبة اشكال وفي كشف اللثام
وغيره من عموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وادلة
التحكيم انما هي على الرد على من له اهلية القضاء وانما تعطيله
الى القتل وقول الصادق ع لحفص بن غياث اقامة الحدود
الى من اليه الحكم وهو خيرة السيد والشيخ في التبيان وجماعة كما عن

ع وهو كاشف اللثام
بل نقل في الشيعي
ومفتاح الكرامة
قولان في المسئلة
وكان الاستاد
لم يلاحظ كلمات
الاصحاب

حق الله تعالى وحق

الشهيد وغيره ومن الاحتياط في الدماء وعصمتها ومن اشتراك الحدود بين
الناس والتحكيم انما هو في حق الناس وهو قول الشيخ في النهاية و
الاقتصاد وسلار وجماعة كما عن الفخر وغيره وقد يورد عليه
بان ادلة الامر بالمعروف لا تختص بالقاضي المذكور او انها لا
تشمل احكامها بناء على تقييدها باذن الامام ع مع عدم العموم
في ادلة التحكيم بحيث تشمل تسلطه على الحبس ونحوه كمنع شموله
الخبر له في التحكيم والاصل عدم تسلطه على ذلك وقد يورد
عليه بانه لا وقع للاحتياط بعد تسليم شمول الادلة لذلك كما هو
واضح فتامل جيدا والله اعلم ولعل وجه ما في تخصيصات المسالك
انما هو الاقتصار على المتيقن مع عدم اطلاق في ادلة شرعية
التحكيم بحيث تشمل غير ذلك كما لا يخفى على المتامل فيه وفي
كلمات الاصحاب فلاحظ وتامل والله اعلم وفي المسالك ايضا ويستثنى
من ذلك اي اعتبار رضاهما ما اذا كان احد المتخاصمين قاضيا
فلا يشترط رضاه بعد وقوع التراضي به قبل الحكم ولا بعده لان
رضاه قائم مقام نصبه في تلك الحكومة فلا يبطل حكمه الا
بالتصريح بالرجوع عنه وقد يورد عليه بان رضاه بالمرافعة
عنده اعم من نصبه الذي لا بد من تقييده مع ذلك بكونه ماذونا له
في التصرفات التي هي احكام لا ولاية لهما على نصب قاض بينهما وان ظهر
ذلك من بعض العبارات الا انه لا يخلو من تامل

بان يراد بالنصب مجرد التراضي به والامر سهل والله اعلم

تتمة

في جواز اخذ الجعل
في قاضي التحكيم وعمل

تنبيه ظاهر النصوص والفتاوى وحدة قاضي التحكيم فلو تراضيا
على ان يحكم بينهما اثنان فصاعدا لم يصح للاصل وخروجه عن
مورد النصوص السابقة وغيرها مع تعذر صدور الانشاء منهما
معا دفعة عادة او تعسره غالبا ولو اتفق سبق احدهما
بانشاء الحكم كان الحكم له ولا تاثير للآخر بعده ولا يلتفت
الى كون تاثير السابق موقوفا على لحوق الآخر به اذ لا اثبت
لا يجري فيها شمول ذلك لما في نظائره واما النصوص التي قد يتوهم
منها المنافاة لذلك كخبر النميري عن ابي عبد الله ع عن رجل يكون بينه
وبين اخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما
فحكما فاختلفا فيما حكما فقال ع وكيف يختلفان فقلت له ع
حكم كل واحد منهما للذي اختاره الخصمان اي حكم كل واحد منهما بالامر
الذي اراده احد الخصمين كما فهمه بعضهم ولا باس به فقال ع ينظر
الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه وخبر داود بن
الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما
بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضيا بالعدلين واختلف
العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ع ينظر الى افقههما
واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر
ومقبول عمر بن حنظلة عنه ع قال قلت له ع فان اختار كل
واحد منهما رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما

واختلف فيما حكما وكلاهما اختلف في حديثكم فقال ع الحكم ما
حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما
ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال فقلت له ع فانهما عدلان
مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فقال ع
ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه
عند اصحابك فيؤخذ من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الحديث
الى غير ذلك فالظاهر انها ليست واردة في قاضي التحكيم
وانما موردها التراضي بنقلهما وروايتهما فان اتفقا فذلك
عملا به وان اختلفا في ذلك لزمهما العمل بالراجح منهما وطرح
الآخر فان تساويا في ذلك توقفا او تخيرا او عملا بهما (?)
احتياطا الى ان ينكشف الحال بلقاء الامام ع واخبر عمر بن
حنظلة كالصريح في ذلك واطلاق الحكم فيه انما يراد به الحكاية
لقولهم ع لا القضاء وفصل الخصومة كما هو المراد من قاضي التحكيم
بينهما فلاحظ وتامل والله اعلم قال ع وفي مع غيبة الامام ع
ينفذ قضاء الفقيه من فقهاء اهل البيت
الجامع للصفات المشترطة في الفتوى لقول
ابي عبد الله ع فاجعلوه قاضيا فاني
قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه اقول لا خلاف

في ذلك

في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله من ضروريات مذهبنا والنصوص
به ناطقة كخبري ابي خديجة السابقين وخبر عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع
عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث
فتحاكما الى السلطان او الى القضاة أيحل ذلك فقال ع من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه
سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت وما امر الله
ان يكفر به قال الله تعالى يتحاكمون الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به فقال عمر كيف يصنعان فقال ع ينظران الى من كان منكم ممن
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به
حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله
استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله تعالى وهو على حد الشرك
بالله تعالى فقلت له ع فان كان كل واحد منهما اختار رجلا الى
ان قال فانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله تعالى والى الرسول ص قال ص
رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم فقلت له ع فان كان الخبران عنكم مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم فقال ع ينظر فيما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب

والسنة ووافق العامة فقلت له ع ارايت ان كان المفتيان
غفى عليهما معرفة حكمه من كتاب وسنة فوجدنا احد الخبرين
موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين ناخذ فقال ع
بما خالف العامة فان فيه الرشاد فقلت له ع فان وافقهما
الخبران جميعا فقال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالاخر فقلت له ع فان وافق حكامهم
الخبران جميعا فقال ع اذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات
الى غير ذلك من النصوص الكثيرة كالتوقيع وغيره مما لا يحول
فيه لغير المجتهد المطلق وربما زعم بعضهم شمولها للمتجزي
بل ادعى ظهور خبر ابي خديجة فيه لصدق الشيء على بعض
الاحكام لغة وعرفا ونحوه من خبر عمر بن حنظلة الذي لا تنافي
بينهما فيعمل بهما معا وفيه انه مجمل فربما ان يراد به عرف
شيئا من قضايانا فيوافق خبر عمر بن حنظلة مع انه لا عبرة
باطلاقه مع تسليمه في نفسه بعد اعراض المشهور عنه وبعد
استفاضة حكاية الاجماع على عدمه وعلى اشتراط المجتهد
المطلق كما لا يخفى على من لاحظ عباراتهم الى الثقة وغيرها
وما ذكرنا من العبارات من جواز التحكيم اليه مع فقد المجتهد المطلق

لا مع

بل جماعة كثيرة في الفقه والاصول

لا مع وجوده مما لا يعرف له رشد بعد معتد به نعم ان المحقق
في محله عدم تحقق التجزي في الاجتهاد في بعض الملكة عادة او عقلا فلاحظ
وتامل والله اعلم قال ره ولو عدل والحال هذه الى قضاة
الجور كان مخطئا اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال
والنصوص ناطقة به وكفى لا ريبة مع وجوده في الحق
واما مع عدم وجوده في بلد او قطر فالظاهر انه كذلك لاطلاق
الآية والرواية ان شئت لذلك ايضا كخبر عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع انه قال ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى قاض
او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم
وخبر عطاء عن علي بن الحسين ع انه قال اذا كنتم في ائمة جور
فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا وان تعاملتم
باحكامنا كان خيرا لكم وخبر الحسن بن فضال قال قرأت في
كتاب ابي الاسد الى ابي الحسن الثاني ع وقراته بخطه سأله
ما تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى
الحكام فكتب ع بخطه الحكام القضاة ثم كتب تحته هو
ان يعلم الرجل بانه ظالم فيحكم له القاضي فهو غير معذور في اخذه
ذلك الذي قد حكم له اذا كان قد علم انه ظالم الى غير ذلك من
النصوص الكثيرة الى الثقة وغيرها مما تضمن النهي عن الرجوع

اليهم في التحاكم مطلقا وان لم يوجد قاض منا بل وعن مجالستهم اختيارا
مطلقا ولو بدون التحاكم اليهم اصلا قال محمد بن مسلم مر بي ابو جعفر ع
وابو عبد الله ع وانا جالس عند قاض بالمدينة فدخلت عليه ع
من الغد فقال ع لي ما مجلس رايتك فيه امس فقلت له ع
ان هذا القاضي لي مكرم فربما جلست اليه فقال ع لي وما يؤمنك
ان تنزل اللعنة فتعم من في المجلس الى غير ذلك ولعل القيد في
المتن جار على الغالب والا ففي غير محله نعم لو اقتضت التقية
مجالستهم فلا باس بها لعموم ادلتها عقلا ونقلا بل لو اقتضت
المحاكمة اليهم فلا باس بها ايضا بل والعمل بمقتضى ظاهر راي جمع
منهم ع وتوسعة على شيعتهم ع وعليها يحمل خبر عطاء ابن بق
وان كان الافضل هو العمل بالحق كما هو مقتضى ذيل الخبر ايضا
من غير فرق بين الاموال والفروج وغيرها بل لعل العبادات
كذلك ايضا وح فيحمل النواهي على الكراهة فيكون العمل بالتقية
سائغا شرعا ولو مع امكان العمل بالواقع والامن من الضرر
عادة الا ان الاحوط ان لم يكن اقوى انما هو الاقتصار في العمل
بها على صورة خوف الضرر كذلك فقط اقتصارا على المتيقن
مع شدة بعد حمل النواهي على الكراهة ومع قصور الخبر عن
افادة ذلك وقد سبق في العبادات ما لم ينفع هنا فلاحظ
وتامل والله اعلم تنبيه لو كان المدعي غير عالم بحجة على المدعى عليه

او عنده

او عنده ولكن يريد اثباته عند القاضي والسلطان فهو المتيقن
من حرمة التحاكم اليهم من غير فرق بين الدين والعين لشمول
النواهي لهما لغة وعرفا وشرعا ولو كان عالما بحجة واقعا
ولكن لا يتمكن من اثباته عند قاضي الحق فالظاهر انه لا يجوز
اثباته عند قاضي الجور لشمول النواهي له ايضا ولصريح قوله ع وان كان
حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت من غير فرق ايضا بين الدين
والعين ولا تلازم بين جواز التقاص حينئذ خفية واخذ العين سرقة
وغيلة وجواز فعلها جهرة بدون حجة شرعية لما فيه من الفساد
واختلال النظام فما وقع لبعضهم من الجواز مطلقا او في خصوص
العين في غير محله والقطع بذلك عهدته على مدعيه نعم لو كان
حقه ثابتا عليه شرعا ولكن امتنع من ادائه وليس لقاضي الحق +
سلطنة على اجباره فلا باس بالاستعانة بقاضي الجور ونحوه
على استنقاذ حقه منه ولا يتوقف ذلك على اذن قاضي الحق
بذلك بلا اشكال وان كان ذلك احوط ولو امتنع المدعى عليه من
الحضور عند قاضي الحق ليثبت الحق عليه فلا يبعد جواز اخذه الى
قاضي الجور ولكن لا باذن قاضي الحق بذلك الا بعد ان يثبت
عنده امتناعه من الحضور عنده لاقامة البينة بالحق عليه
وتحليفه ونحو ذلك اقتصارا على المتيقن ولا فرق في ذلك

ولا عسر ولا حرج اصلا ولو اتفق حصول ذلك نادرا فانما هو من
تقصير المكلف كما في سائر الموارد ولكن ظاهر المسالك ونحوه
جواز المرافعة الى القضاة مع توقف اثبات حقه على ذلك
مطلقا حملا للنواهي على صورة الترافع اليهم اختيارا مع امكان
تحصيل الغرض باهل الحق كما صرح به في خبر ابي بصير الآتي
ولكن الآتي لا يستظهر فتدبر وفي الكفاية ويستفاد من خبر
ابن حنظلة وابي خديجة عدم جواز اخذ شيء بحكمهم وان كان
له حقا وهو في الدين ظاهر وفي العين لا يخلو من اشكال
لكن مقتضى الخبرين التعميم وقد يورد عليه بانه ح لا عبرة
بالفرق بينهما باحتياج الدين الى تشخيص الحق بخلاف
العين فانها معينة في نفسها لا تفتقر الى تعيين
اصلا فانه كالاجتهاد في مقابلة اطلاق النص فتدبر
وفيها ايضا الايراد على المسالك بان حكم الجائر بينهما
فعل محرم والترافع اليه يقتضي ذلك فيكون اعانة
على الاثم والعدوان وقد يدفع بمنع كونه اعانة
اولا وبمنع حرمتها ثانيا خصوصا بعد ظهور النصوص
في اختصاص الممتنع بالاثم واما غيره فلا اثم عليه

لمكان

لمكان ضرورة الى ذلك لتوقف اخذ حقه منه على ذلك
نعم لو لم يمتنع المدعى عليه من المرافعة عند قاضي الحق فلا
ريب في حرمة اخذه بقضاة الجور وان كان حقه
ثابتا في الواقع ويحرم تصرفه فيه ويكون سحتا في حقه
لانه انما اخذه بحكم الجور مع عدم امتناع خصمه من المرافعة
عند قاضي الحق واما صورة امتناعه عنها فليست
مشمولة للنصوص ان لم تكن ظاهرة في غيرها فتدبر جيدا
والله اعلم ولو كان المدعي الائمة وجب على الامام
المدعى عليه الانقياد دعوا الى قضاة الجور من باب التقية
وعدم العمل بالحكم به عليه لعموم ادلتها الى مثل المرافعة
وغيرها ولو اتفق حكم للامام جاز له العمل به ايضا
الزاما لهم بما الزموا به انفسهم وان علم بانه ليس له
واقعا من غير فرق بين الدين والعين ولا بين
الموضوعات الخارجية الجزئية والاحكام الكلية
كالاخذ بالعصبة والشفعة بالجوار ونحو ذلك
ويشهد له خبر علي بن مهزيار عن علي بن محمد ع قال
سألته هل نأخذ في احكام المخالفين ما يأخذون

منافٍ لاحكامهم فكيف يجوز لكم ذلك انت الله تعالى
اذا كان مذهبكم فيه التقية منهم والمداراة لهم ونحوه
مكاتبة الحبيب بحكم نوح الى الحسن ولا موجب
لعقده على الاخير كما زعمه بعضهم بل قد يستفاد
ذلك ايضا من كثير من النصوص في ابواب متفرقة
وغيرها ولكن قد يقال بان الاخذ بغير حق
منهم غير جائز كما صرح به في قضاء البغل الذي بيع في
المبيع وغيره الذي حكم فيه برد الاجرة على صاحبه
وان حكم عليه القاضي بعدم لزومها عليه وبعضه
مكاتبة الى الاسدات بغيره وقد يخص ذلك كله
بالمسائل المختلف فيها فيما بينهم كما في قضية البغل دون
المتفق فيما بينهم في مسئلة الاخذ بالعقبة ونحوها
وهو جيد ان لم يشتهر العمل بالعمومات كما هو ظاهرهم
في سائر الموارد وحينئذ فيقتصر بهذه النصوص عن تخصيصها
وتقييدها ولكن قد يمنع ذلك ايضا بل قد يدعى انصراف
تلك الاطلاقات الى خصوص المتفق عليه لانه
هو التقية لهم دون ما يختاره بعضهم فانه لا يعد دينا
للمخالفين

للمخالفين فلا يندرج في تلك الاطلاقات ونحوها من
الفتاوى وقد يشكل في البغل ونحوه على المذهب فانه
ينبغي رد الاجرة اما حاجة او على صورة معلومة خطأ
القاضي لحكمه خطأ ظاهرا عند اهل دينه بحيث لا يعد
ذلك من دينهم ولكن لو صار ذلك مذهبا وقلده
كثير من الناس كما في الازمنة المتأخرة التي حصرت
فيها المذاهب في اربعة فصارت الحنفية مثلا مقابلة
لنا في المذاهب بغير شمول قوله الزموهم بما الزموا
به انفسهم ونحوه لذلك فيلزم الحنفية مثلا بما الزموا
به انفسهم ونأخذ منهم كما يأخذون منا تأمل بل
لعل المانع له مستظهر و اولى بالمنع الزام كل واحد
من العامة بما يختاره وان لم يقلده احد فيه اصلا
وان كانت التقية منهم واجبة علينا حفظا لدمائنا
ودفعا للضرر علينا فتأمل جيدا والله اعلم ولو حكم قاضي
الجور على الامامي بثبوت حق عليه بالبينة ونحوها
مع عدم علم الامامي به او علمه بعدم لزومه العمل بحكمه
ظاهرا تقية خوفا من بطشه به لو امتنع من ادائه

الى مدعيه و لكن لا بأس بمعارضته بان يدعي فائه مثلا
و يقيم عليه بينة كتلك البينة و يثبته عند القاضي الآخر و نحوها
للباطل بمثله و الزامهم بما الزموا به انفسهم و نحو ذلك مع
عدم شمول النواهي عن التحاكم الى القضاة لمثل ذلك مع حاله
الجواز و نحوها و لا يلتفت الى احتمال المنع من ذلك لانه من
التحاكم اليهم اختيارا فيندرج في النهي عنه لوضوح توجه المنع
الى ذلك بما يشهد عليه الوجدان السليم نعم لو علم بثبوت
الحق عليه لزمه دفعه الى مدعيه و لا يجوز له استعمال نحو
ذلك معه قطعا كما في نظائره فتدبر جيدا و الله اعلم قال ره
الثانية تولّي مستحب لمن يثق من نفسه ٢ القضاء ص
بالقيام بشرائطه و ربما وجب و وجوبه
على الكفاية و اذا علم الامام ع ان بلدا خال من
قاض لزمه ان يبعث اليه و يأثم اهل البلد
بالاتفاق على منعه و يحل قتالهم طلبا
للاجابة و لو وجد من هو بالشرائط
فامتنع لم يجبر مع وجود مثله و لو الزمه
الامام ع قال في الخلاف لم يكن له الامتناع لان
ما يلزم به الامام ع واجب و نحن نمنع له ع
الالزام اذ الامام ع لا يلزم بما ليس لازما

اقول

اقول اما استحباب التولي للقضاء فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف
بينهم فيه يعرف بل مقتضى الاقتصار على حكاية القول بكراهته عن
بعض العامة انه لا خلاف فيه بيننا و لعله كذلك بل الظاهر اجماعنا
على ذلك بل عن الشيخ ان اجماع الامة على ذلك الآن اذا شغر فيها
عن قادح في ذلك و قد يستدل عليه بما فيه من الثواب العظيم و بعظم
فوائده المعلوم عقلا و نقلا و بالتأسي بالنبي ص و اهل بيته ع و بما في خبر
وصية الامير ع لشريح و اياك و التضجر و التأذي في مجلس القضاء
الذي اوجب فيه الاجر و احسن فيه الذخر لمن قضى بالحق و اما
ما ورد من التحذير و النهي عنه حتى ورد ان من جعل قاضيا فقد ذبح بغير
سكين قيل و ما الذبح فقال ع نار جهنم و انه يؤتى بالقاضي
العدل يوم القيمة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين
اثنين في عمره قط و ان النواويس شكت الى الله تعالى شدة حرها
فقال الله لها اسكتي ان موضع القضاة اشد حرا منك و ان قاضيا
من بني اسرائيل عوقب بموضع ان هواه قد كان مع من كان
الحق له و نحو ذلك مما صار سببا لامتناع جماعة من التصدي
و عزلهم عنه كما قيل فقد يحمل على الكراهة او على اولوية الترك لمن
لم يثق من نفسه بالقيام بشرائطه او على التحريم لمن لم يعلم من
نفسه عدم جمعه لشرائطه او على من يقضي بغير الحق فقد روي
ان شر البقاع دور الامراء الذين لا يقضون بالحق و ان
يد الله تعالى فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فاذا حاف وكله

الا انّهم نفوا الى غير ذلك من الوجوه التي لا بأس بها بعد معلوميّة
رجحانه في الجملة ولكن قد يشكل تحقيق موضع المستحب
المزبور ومعرفته فانّ تولية القضاء قد يراد بها مباشرته
وايقاعه بين المتخاصمين والمتنازعين وقد يراد بها
اعداد نفسه لذلك واخذه الولاية عليه ممن له الولاية
عليه من الائمة وان لم يتفق وقوعه منه اصلا وقد يراد
بها قبوله لها بعد طلب الامام لها منه بدون الزامه ؏ له بها
وقد يراد بها تطلّبها منهم ؏ من دون ان يطلبها ؏ منه
اصلا ولم نجد في النصوص ما يدل على استحباب شيء من
ذلك استحبابا عينيا على جميع المكلفين او على بعضهم هذا
مع ظهور اجماعهم على انه يسقط بفعل البعض وذلك
مناف للاستحباب على الاعيان بالمعنى الاول وانما يتم
على الوجوب الكفائي او على الاستحباب الكفائي كما هو واضح
كوضوح تصوّر الاستحباب على الاعيان في المعاني الباقية
وانه قد يعرض لها الوجوب العيني لباب المقدمة او
للانحصار او غيرهما فتدبر والله اعلم واما كون وجوبه
على الكفاية فلا نعرف فيه خلافا بل ظاهرهم الاجماع عليه فلا
ريب فيه بالمعنى الاول او على الكفاية ولكن في تحقق استحبابه
ح على الاعيان تامل بل المانع له مستظهر للاول وغيره واما
المعاني

المعاني الباقية فلم نعثر على ما يدل على وجوبها لا عينا ولا كفاية ولكنه
مرغب اليها لما يترتب عليها من الفوائد الراجحة عقلا ونقلا
هذا وقد يشكل الوجوب الكفائي بالمعنى الاول ايضا بتوقف
القضاء على اذن الامام ؏ به وليس لغيره ؏ القضاء الا باذنه ؏
وح فلا يتصور وجوبه على الكفاية وانما يتصور وجوبه على
الامام ؏ الا ان ياذن ؏ به لغيره ؏ فيكون وجوبه عليه ؏ وعلى
من اذن ؏ له بالخصوص او بالعموم فيكون كفائيا بهذا المعنى
على نحو ما قيل من وجوب الصلوة على الميت على وليه وعلى من
ياذن له الولي بها وليس ذلك من الواجب الكفائي المشهور
بين الاصوليين والفقهاء وان كان منه ويا له من بعض الوجوه
كما هو واضح كوضوح امكان القول بان القضاء مما طلب من جميع
الناس بشرائطه التي منها الاذن به من الامام ؏ خصوصا او
عموما ويسقط بفعل بعضهم وح فيكون من الواجبات الكفائية
حقيقة ولا يقدح فيه ان صدوره من الامام ؏ مسقط للوجوب
عن غيره ايضا لانه ؏ من المخاطبين به ايضا على نحو الصلوة على
الميت التي خوطب بها الولي وغيره وان كان فعل غيره متوقفا
على اذنه بها له ولكن لم نعثر على ما يدل على ارادة هذا المعنى لا من
كتاب ولا من سنة وفي قيام الاجماع عليه تامل بل المانع له
مستظهر ودعوى عموم الخطابات المعلوم ارادة خصوص من
يجمع منهم لا من مباشر بعضه ولو جميعهم عند تمام مدعيها وكذا ما قيل

من انه قد يتعين فرد للاحضار او المصلحة اقتضت تعيين
الامام ع له او غير ذلك مما لا ينافي كون وجوبه الذي هو مفاد
الخطابات الشرعية كفائيا كما هو واضح فانا لم نعثر على شيء
من هذه الخطابات والايات المتلاوة قد يتوهم دلالتها على
ذلك الا انه في غير محله بل سياقها كالصريح في ارادة الوجوب
العيني على جميع اهل الكتاب والفرقان فانهم يجب عليهم اجمع
الحكم بما انزل الله تع بمعنى وجوب الاعتقاد بذلك ووجوب
الاخبار به عليهم اجمع ولا ربط له بالقضاء بين الناس الذي
هو من الواجبات الكفائية عليهم ولعله لذا قال ثمة الشهيد
بان وظيفة القضاء من فروض الكفاية لتوقف نظام الانسان
عليه ولان الظلم من شيم النفوس فلا بد من حاكم ينتصف للمظلوم
من الظالم ولما يترتب عليه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وقد روي ان النبي ص قال ان الله تع لا يقدس امة ليس
فيهم من ياخذ للضعيف حقه ولعظم فائدته تولاه
النبي ص ومن قبله من الانبياء بانفسهم لاممهم ومن بعدهم من
خلفائهم ولما كان ذلك متوقفا على نصب الامام ع فمن
امره ع به وجب عليه اجابته اليه ومن لم يامره ع به
لم يجز له تعاطيه الا على وجه التراضي فحكم المصنف قده
باستحبابه لمن يثق بنفسه محمول على طلبه من الامام ع اذا
كان

كان من اهله او على فعله لمن هو اهله في حال الغيبة حيث انه لا يتوقف
على اذن خاص على انه ولكن قد يورد عليه مع ما في آخره
من التعسف والخلل بان التوقف المزبور لا ينافي كونه واجبا
على الكفاية بل يكفي فيه وجوبه على الامام ع ان يتولاه بنفسه
او بمن ينصبه ع لذلك فانه ح كالآلة له ع كالنائب عنه ع
فلاحظ وتامل والله اعلم **تنبيه** الواجب الكفائي لو فعله
بعض المكلفين سقط عن الباقين لحصول الامتثال الغرض
بذلك ولو شرع فيه لم يسقط عنهم بمجرده وانما يسقط عنهم
بعد الفراغ منه ولو بادر من لم يشرع به الى فعله ففي كونه
واجبا او مستحبا قولان اجودهما الاول لبقاء الخطاب
وعدم سقوطه عنه كما هو المفروض نعم لا باس بان يعول على
ذلك لاصالة بقائه على التشاغل بالعمل الى ان يتم وحمل الفعل
على الصحة بل لا باس بالتعويل على ذلك ايضا قبل الشروع في العمل
مع جريان العادة على الاتيان به كما لو تصدى بعض المكلفين
لتغسيل الميت وتكفينه والصلوة عليه ودفنه او تصدى بعض
القضاة للحكم بين الناس ونحو ذلك فيجوز لغيرهم عدم التعرض
لذلك اعتمادا على من تعرض لذلك كما جرت عليه السيرة المستمرة
في سائر الاعصار والامصار ولكن لو اتفق حصول ولو شرعا
بعدم فعل ذلك من ذلك المتعرض لزم على غيرهم الاتيان

بذلك لعدم سقوطه عنهم بمجرد ذلك كما هو واضح فتأمل جيداً والله اعلم
فائدة اما لزوم نصب الامام ع للقضاة في البلاد التي لية عنهم مع احتياج
اهلها الى ذلك ومع علمه ع بذلك فلا ريب فيه بناء على ان
القضاء واجب على الامام ع بنفسه او بنائبه لانه من الواجبات
عليه التي لا يجوز له الاخلال بها كما في نظائره التي لا ينبغي لنا
البحث عنها بعد ان كان حكمها راجع اليه ع كما هو المفروض
واما لو قلنا بوجوبه على الكفاية فالمتجه انه يجب على اهل البلد تحصيل
مقدماته التي منها تحصيل اذن الامام ع لبعضهم بالقضاء او لغيرهم
ممن هو اهل لذلك ومع فلا ريب في اثم اهل البلد بالاتفاق على
منعه ويحل قتالهم طلباً للاجابة كما في سائر المخالفات للامام ع
التي هي من اعظم المعاصي سواء كانت في الاحكام الدينية او في السياسات
الدنيوية التي منها نصب القضاة وعمال الصدقات ونحو ذلك
فتأمل جيداً والله اعلم فائدة واما عدم جبر من جمع الشرائط مع وجود مثله
فلا ريب فيه على الوجه الكفائي لعدم وجوبه عيناً ولكن مع قيام
مثله به والا وجب عليهم اجمع ويأثمون بتركه ولا يسقط عنهم
التكليف بامتناعهم عنه ومع فيجبرون اجمع على فعله ولو بعضهم
كسائر الواجبات عليهم ولو قلنا بوجوبه على الامام ع فقط
بنفسه او بنائبه فان طلبه من بعضهم طلباً لا الزام فيه منه ع لم
يجب فعله على المطلوب منه للاصل وغيره وان طلبه منه طلب

الزام

الزام وجب عليه فعله لوجوب طاعته ع في جميع ما يلزم به وعن الدعائم
عن الصادق ع انه قال ولاية اهل العدل الذين امر الله تعالى بولايتهم
وتوليتهم وقبولها والعمل لهم فرض من الله عز وجل وطاعتهم واجبة ولا يحل
لمن امروه بالعمل لهم ان يتخلف عن امرهم مع عموم الامر بطاعة الرسول
واولي الامر بعده ع ونحو ذلك هذا وفي ذلك ان ههنا صوراً الاولى
ان يكون هناك واحد لا غير ويعينه الامام ع فلا اشكال في تعيينه
لان الواجب الكفائي انما يسقط عن بعض المكلفين بقيام البعض به
والا فهو طلب به الجميع واثموا بتركه فحيث لا يوجد الا واحد فهو
المخاطب به على التعيين كفرض العين فاذا انضم اليه امر الامام ع تأكد
الوجوب فلم يجز له الامتناع فان امتنع وجعلناه كبيرة او اصر عليه
فسق وخرج عن اهلية القضاء لفوات الشرط ومع ذلك لا يسقط
عنه الوجوب لانه قادر على تحصيل الشرط بالتوبة كما لا تسقط الصلاة
عن المحدث بامتناعه من الطهارة فاذا تاب تعين الثانية ان
يكون هناك متعدد صالح له فطلب الامام ع منهم واحداً لا على التعيين
فيجب عليهم الاجابة كفاية فيجوز لكل واحد منهم الامتناع منها على
وجه لا تؤدي الى تعطيل المصلحة العامة بل طلباً لاجابة غيره في
وقت لا تفوت فيه الحاجة فان اجاب واحد منهم سقط عن الباقين
وان امتنع الجميع اثموا وكان حكمهم بالفسق ووجوب الرجوع عنه
بالتوبة كما سبق في المعين الثالثة الصورة بحالها وطلب الامام ع

منهم واحدا بخصوصه فيسقط الوجوب عن الباقين مع اجابته ع فهل يجوز
للمعين الامتناع ح وجهان من ان امر الامام ع يوجب الاجابة
وان لم يكن واجبا معينا لولاه كما هو ظاهر ف ومن ان الوجوب
في نفسه كفائي وطلب الامام ع من واحد معين لكونه احد افراده
الذي يتأدى به الواجب لا يوجب التعيين ولا انقلاب الواجب
الكفائي عن اصله المفروض منع من اصل الزام الامام ع في هذه
الحالة لانه ان كان في الملزوم مزية مرجحة فهو متعين وليس هو
محل النزاع والا فغرض الامام ع اجراء الواجب على وجهه في
مقتضاه ان يامر واحدا منهم لا بعينه فالنزاع في لفظي لانه مسلم
ان الامام ع اذا الزم واحدا بعينه يتعين وانما يدعى في صورة
النزاع عدم الزامه لان الامام ع لا يلزم واحدا بعينه بالعين الا انه
لم وانما هو واجب عليه وعلى غيره كفاية او في انه اذا كان
هناك جماعة يصلحون القضاء مع حد واحد فيعين الامام ع احدا
منهم وولاه لم يكن له الامتناع من قبوله والتدافع فيه وجهان
احدهما مثل ما قلنا والاخر يجوز له الامتناع لانه من فروض
الكفايات دليلنا ان الامام ع معصوم عندنا فاذا امر بامر لا يجوز
خلافه لان ذلك معصية واثم يستحق فاعله الاثم والعقاب
وقد يفهم منه انه لا خلاف فيه بيننا بل ادعى اجماعنا عليه ولعله كذلك
وتعليل المتن عليل متجه منعه خصوصا على ما هو الاصح من ان
ذلك من مناصب الامام ع وانه ع يولي من شاء فيجب تبعيته عينا

الا ان

الا ان يامره ع امر الالزام فيه فلا يجبر عليه اذا امتنع منه كما سبق فتدبر جيدا
والله اعلم وفي الك كك ايضا الصورة الرابعة ان يكون هناك واحد
صالح فقط ولا يعينه الامام ع فيجب عليه القيام به عينا لان
الواجب الكفائي اذا لم يقم به احد وجب عينا على القادر عليه الواحد
ولا فرق بين تعيين الامام ع له وعدمه ولان الامر بالمعروف واجب
عليه وهو متوقف على شرط قادر عليه فيجب عليه تحصيله وهذا هو
الدليل الذي اشار اليه المص ره وهو داخل فيما ذكرناه الخامسة
ان لا يعلم الامام ع بواحد صالح للقضاء مع كونه موجودا في نفس
الامر فيجب على المتصف به اعلامه ع بنفسه لتوقف الواجب على الاعلام
فيكون واجبا من باب المقدمة السادسة الصورة بحالها
وهناك جماعة صالحون له فيجب عليهم الاعلام بحالهم لو كفاية
ومن قام به واحد منهم على وجه اعتمد عليه الامام ع سقط عن
الباقين وجوب الاعلام وهل يستحب للباقين الاعلام بحالهم
او يستحب ابتداء حيث لا ضرورة اليه فان التعرض للولاية
وقت الحاجة وجهان من تعارض الخطر والاجر على تقدير السلامة
ويؤيد العدم ما في ابتداء التعرض له من خطر انه على اصله وعدم
المعونة عليه من الله تع لقول النبي ص لعبد الرحمن بن سمرة لا تسئل
الامارة فانك ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها وان
اعطيتها عن غير مسئلة اعنت عليها انتهى وموضع النظر فيه
غير خفية الا انه لا فائدة في تفصيلها بعد كون الاحكام المزبورة

من افعال الامام ع التي لا ينبغي لنا البحث عنها كما في نظائره فتدبر
جيداً والله اعلم قال ره اما لو لم يوجد غيره تعين هو
ولزمه الاجابة ولو لم يعلم به الامام ع وجب
ان يعرّف نفسه لان القضاء من باب الامر
بالمعروف اما الاول فلا ريب فيه للانحصار وعليه
الاجابة مع وجوبه عليه بدونها ايض فيكون الوجوب عليه من
وجهين وقد يطلق عليه تأكد الوجوب مسامحة فلا يجوز له
الامتناع منه وعليه تحصيل اذنه ع بذلك مع عدم تعيينه ع
لذلك لانه شرط في صحة القضاء فعليه تحصيله كسائر شرائط
صحة الواجب المطلق ولو لم نقل بالوجوب المطلق بل جعلناه
مشروطا باذن الامام ع على نحو شرطية الاستطاعة لوجوب الحج
لم يجب على المكلف تحصيله بل ان اتفق حصوله تحقق الوجوب
كما هو واضح الا انا لم نعثر على قائل بذلك ولو لم نقل بالوجوب
الكفائي بل قلنا بوجوب القضاء على الامام ع بنفسه ع او بنائبه
كما هو الوجه لم يجب تحصيل اذنه ع به بل على الامام ع ان ينصب
من يختاره لذلك فيجب عليه القبول الا ان يأمره به امراً
لا الزام فيه فيستحب ح قبوله كما مر فتدبر والله اعلم واما الثاني
فلا ريب فيه بناء على الوجوب المطلق الكفائي التولي القضاء
او لنفس القضاء لان الاعلام من مقدماته التي يتوقف
عليها صحته على الاصح لا من انه من باب الامر بالمعروف كما لعله

كما

كما في الملتقى وغيره واما بناء على وجوب القضاء على الامام ع
بنفسه او بنائبه ففيه اشكال بل المتجه ح ان عليه البحث
والفحص عن القابل للنيابة عنه ع وذلك مما لا يخفى عليه ع
ولا ينبغي لنا البحث عما يتعلق به ع نسئل الله تعالى
بالنبي ص وآله ع ان يعجل فرجه ويبين لنا هذه الاحكام
وغيرها قال ره وهل يجوز ان يبذل مالاً
ليلي القضاء قيل لا لانه كالرشوة اقول
ظاهره التوقف في تحريمه او الميل الى جوازه للاصل مع
عدم الدليل على الحاقه بالرشوة المحرمة ولان بذل المال
قد يكون مقدمة للامر بالمعروف ولاقامة الحق واظهاره
وللاعانة على البر والتقوى ونحو ذلك وح فيكون المال
المبذول لبيت المال المعد لمصالح المسلمين لا لخصوص المولى له
مع احتياجه له ايض بل قد يصل الى حد الوجوب حيث يتوقف
فعل الواجب عليه الا ان ذلك كله بالنسبة الى المتولي من
امام الحق ع غير محقق مع عموم النهي عن اكل المال بالباطل
اي بغير سبب مسوغ له شرعاً اذ لا سبب شرعا للبذل المزبور
نعم لو توقف دفع ضرر الظالم عليه جاز لنا دفعه اليه وان
حرم عليه اخذه بل قد يستحب لنا ذلك بل قد يجب كذلك ايض
في بعض الاحوال ولو انتفى الضرر اصلا ولكن فقد تق

كذلك

من نفسه باقامة الحق والقسط والعدل ففي جواز بذل المال
للجائر ليوليه القضاء ظاهرا صعوبة مع انه من اهله شرعا اشكال
والاحتياط يقتضي عدم التعرض لذلك خصوصا مع ملاحظة
قولهم ع من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع حشر يوم
القيمة خنزيرا الى غير ذلك وقد سبق في المكاسب ماله نفع
هنا فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره الثالثة اذا وجد
اثنان متفاوتان في الفضيلة مع استكمال
الشرائط المعتبرة فيهما فان قلد الافضل
جاز وهل يجوز العدول الى المفضول
فيه تردد والوجه الجواز لان خلله
ينجبر بنظر الامام ع اقول تنقيح هذه المسئلة
يتم ببيان مقامات الاول في جواز نصب الامام ع
للمفضول مع علمه به ولا ينبغي البحث فيه ولكن لا اجد
مانعا له ع من ذلك بل عن النبي ص انه كان ينصب القضاة
مع وجود الامير ع الذي هو اقضاهم كما عنه ايضا فلا ينبغي
التردد في ذلك خصوصا مع اطلاعه ع على جميع قضاياهم فانه
خلله مجبور بنظره ع فيها كما قد يتفق ذلك في الافضل
ايضا بل قد يتفق الخلل في قضائه اكثر منه في قضاء المفضول
وقد يعلم الامام ع بذلك فيكون نصبه ع للمفضول ارجح
في نظره ع وان كان ع بعيدا عنه غير مطلع على قضاياه
ولعل

معكوس عباس
ابن ديوان ولد
عباس

في وجوب تقديم
الاعلم وعدمه

ولعل تعليل المصنف ره ناظر الى ذلك فلا يرد عليه انه غير مطرد لعدم
اطلاع الامام ع على كثير من قضاياه او جميعها والامر سهل والله اعلم
المقام الثاني في ان العام الاذن بالقضاء كما في زمن الغيبة
ونحوه هل يوجب مع الفاضل والمفضول مطلقا او مع عدم
العلم بالخلاف او ليس يشمل المفضول مطلقا حتى مع العلم
بالوفاق وجوه او اقوال لعل اقويها الاول للعمومات والادلة
والاطلاق نصوص ابي خديجة وعمر بن حنظلة ونحوهما واطلاق
قولهم ع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة
احاديثنا ونحو ذلك مما هو معتبر في نفسه او منجبر بفتوى المشهور
او الجميع فانا لم نعثر على مخالف في ذلك صريحا حتى مع العلم
بالوفاق بينهما بل ولا ظاهرا عدا ما يستظهر من القواعد
ونحوها وعدا ما يتوهم منه تلازم القضاء للتقليد وان الاخذ
لا يجوز للمفضول مع وجود الفاضل مطلقا فكذا الاول كما قيل
وما فيهما من الاخذ بالراجح عند اختلاف الحكمين لا ينافي عموم
النصب للفاضل والمفضول في غير فرض التحكيم للرجلين الذين
اختار كل منهما رجلا ليحكم بينهما كما هو مورد المرجحات المذكورة
فيها مع انه لو لم يرد منها الشمول للمفضول لكان اللازم ان
يقول ع انظروا من هو افضل ممن يعرف قضايانا لا الى رجل
منكم يعرف قضايانا كما جزم به بعضهم ودعوى انه ليس للامام نصب
المفضول بالخصوص لا معينا ولا مخيرا فلا يندرج في عموم خطاباته

في الادلة التي تدل
على قضاء المفضول

وكلية القادرة منه ع كما في نظائره من مخاطبات الموالي لعبيدهم
مع علم العبيد بعدم ارادة الموالي لبعض الافراد المندرجة في
اطلاق اوامرهم ونواهيهم ونحوها والحجة المنع فانه لا شاهد
على كونه ع ممنوعا من ذلك لا عقلا ولا نقلا ان لم يكن شاهد
على جوازه له ع كما يظهر مما مر وغيره والاولى بالمنع دعوى حصول
تقييد الاطلاقات بادلة المنع من الترافع الى المفضول مع وجود
الفاضل مطلقا لان الفاضل ابعد من الخطاء واقرب من نيابة
الامام ع وقبح ترجيح المرجوح وبما في وصية الامير ع لمالك
الاشتر حين ولاه ع على مصر واعمالها من انه ع قال اختر
للحكم بين الناس افضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به
الامور الحديث وذلك لقصور ذلك كله عن التقييد المزبور
خصوصا مع عدم العلم بالخلاف بينهما فتدبر وقد يستدل على
ذلك ايضا باطلاق ما حكوه من الاجماع على قاضي التحكيم في
ظهور النصوص في جواز المرافعة الى المفضول قبل تحقق
الخلاف وبفحوى ما دل على جواز تقليد المفضول مع وجود
الفاضل من اجماع الفرقة في اطلاق الامر بسؤال اهل الذكر
وقولهم ع في الخبر الطويل واما من كان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه
فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء
الشيعة لا كلهم فان من ركب من القبايح والفواحش مراكب
علماء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما
كثر

كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت ع لذلك لان الفسقة
يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير
وجهها لقلة معرفتهم وآخرون يتعمدون الكذب علينا
وباشتراك الجميع في الاهلية وبما اشتهر من ان الفقهاء كانوا
يفتون مع اشتهارهم بالاختلاف في الافضلية ومع تكرار
الافتاء لم ينكر عليهم احد من الفرقة فيكون اجماعا منهم على جواز
تقليد المفضول مع وجود الافضل ولان تعيين الارجح
للتقليد متوقف على ترجيح العامي والعامي لا يمكنه الترجيح لقصوره
الى غير ذلك مما لا يخلو بعضه من نظر فتدبر وقد يستدل على
وجوب الترافع ابتداء الى الافضل وعلى وجوب تقليده مطلقا
حتى مع العلم بالوفاق بينهما بقاعدة الشغل والاقتصار على المتيقن
وبالاجماع المحكي عن السيد في ظاهر الذريعة وعن المحقق الثاني
في صريح حواشي الجهاد من الشرايع بل عن ظاهر بعضهم انه لا ولاية
للمفضول اصلا مع وجود الافضل كما قيل وضعف الجميع ظاهر
كما اعترف به بعض الاواخر لوجوب الخروج عن الاول بالاطلاق
والعموم [illegible] اما الثاني فلان الموجود في الحاشية انما هو
دعويه على وجوب التقليد للافضل ولا تلازم بينه وبين
وجوب الترافع اليه فقط كما هو واضح ولعل الذريعة كذلك
فلاحظها مع ما قيل من عدم ثبوت اجماع كاشف عن راي الامام ع

في وجود التلازم بين الفتوى والحكم وعدمه

وامثال هذه المسائل وانما يراد به مجرد اتفاق المتعرضين لها بحسب
ظن المدعي للاجماع عليها بل او قطعه بذلك ايضا وذلك غير
كاف في الحجية كما هو محرر في محله خصوصا مع قلة المتعرضين لذلك
كما قيل ومع ما قيل من اجماع السيد ره من منع مسئلة تقليد
المفضول الامامة العظمى مع وجود الافضل وهو خارج عما
نحن فيه لوضوح ابتنائها على قبح ترجيح المرجوح على الراجح فلا
نصح التقديم للمفضول مع وجود الافضل ولا دخل لها
بما نحن فيه وان حصل الاشتباه لكثير من الناس هنا من جهة ذلك
فلا تغفل وقد يفصل بين العلم بتوافق الفاضل والمفضول
في الحكم فيجوز الترافع الى ايهما شاء وبين عدم العلم بذلك فلا
يجوز الترافع الا الى الافضل جمعا بين ادلة القولين وحملا
للاطلاقات على الاول فيبقى الثاني على الاصل والاقتصار على
المتيقن وغيرها ولكن لم نعثر على قائل بذلك نعم قد جار بعضهم الى
جواز الترافع ابتداء الى ايهما شاء مع عدم العلم بتخالفهما في الحكم
تمسكا بالعمومات والاطلاقات واما مع العلم بتخالفهما فيتعين
الرجوع الى الافضل لانه هو المتيقن مع عدم ثبوت مشروعية الترافع
الى المفضول مع وجود الافضل مع ابعديته عن الخطاء الى غير
ذلك كما قيل وضعف الجميع ظاهر كما اعترف به كثير من الاواخر
خصوصا بعد ما قيل من اعتضاد اطلاق الادلة النصب بالعمل

في جميع

٢ المحللة بعلل ضعيفة غير معتبرة منه

٤ وظني ان المتعرضين للمسئلة ليسوا بل اكثر من العدد او المسائل فلاحظ

ولذا قال السيد في مفتاح الكرامة وقياس ما نحن فيه على حال الامامة والنبوة غير سديد لان ذلك علم الهي ومنصب الهي والحكم الظني فقد يعرض وصول المفضول الى الحق دون الفاضل انتهى والحاصل ان القدر المتيقن من مورد قبح الترجيح على ترجيح المرجوح على الراجح هو مسئلة الامامة والخلافة فتدبر

في جميع الاعصار والامصار كما يشهد عليه الوجدان ودعوى الاجماع
المركب مع نفي التفصيلين المزبورين كما قد يستفاد من اقتصار
المشايخ وغيرهم على حكاية قولين في مسئلة جواز الرجوع ابتداء
الى المفضول مع وجود الفاضل احدهما الجواز مطلقا وثانيهما
المنع منه مطلقا واختيار المنع كما ترى لوضوح ضعف الاستدلال على
التفصيل الثاني بنصوص رفع الخصمين بحكمين ينظران في امرهما
فاختلفا في حكمهما لتضمنها الاخذ بافقههما وترك قول الاخر
فانها خارجة عن محل البحث الذي هو الترافع الى المفضول
ابتداء كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم ولو قلنا بتقديم الافضل
في المرافعة فلا ريب في عدم لزومه في قبض الحقوق كحقوق الامام ع
وغيره للاطلاق او لتوقف النظر للجميع وبه يحصل البراءة
اليقينية بل العلم من القطعيات او الاجماعات التي لا ينبغي الريب
فيها كما قيل والله اعلم ولو احتمل الافضل في معنى تعيين الترافع
اليه اقتصارا على المتيقن ولو علم وجود الافضل واقعا واشتبه علينا ظاهرا
فالوجه الاستخراج بالقرعة لشمول دليلها لنحو ذلك مع احتمال الترافع
اليهما معا فان اتفقا في الحكم عمل بقولهما معا وان اختلفا فيه
او تعذر الحكم او تعذر العمل بايهما شاء لتعذر الجمع بينهما كما في المفروض
على نحو الاخذ بالخبرين المتعارضين في الامر باحدهما والنهي بالاخر كما قيل
فتدبر فيه والله اعلم وفي كون المفضول منصوبا مطلقا او غير منصوب

وح ففي كونه واجبا تعيينيا
او مشروطا باتفاق العلم به وجهان وعلى
الثاني

مطلقا مع وجوب الافضل اصلا وجهان وعلى الاول فيتعين القول بوجوب
تقديم الفاضل تعبدا بحيث لو تركه ولو عصيانا وترافع الى المفضول
نفذ حكمه ووجب قبوله وحرم رده او قد يقال بكونه شرطا في
صحة الحكم وح فلا بد من احرازه فلو ترافع الى المفضول ولو نسيانا
لم ينفذ حكمه اصلا لعدم تحقق الشرط كما هو المفروض وقد يقال بان
وجود الافضل مانع من صحة حكم المفضول فان علم به لم ينفذ حكم
المفضول وان لم يعلم به نفذ حكمه تمسكا بالاطلاقات مع اصالة
عدم المانع كما قيل وفيه ما فيه فتدبر فيه والله اعلم ولو علم الفاضل
والمفضول وجهل وجوب الترافع الى الفاضل ووقع الترافع
الى المفضول لم ينفذ حكمه سواء قلنا بالشرطية او المانعية لفقد
الشرط ووجود المانع فتم جيدا والله اعلم ولو حكم المفضول ثم تبين
وجود الافضل قبل حكمه ففي نفوذ حكمه وجهان من انكشاف وجود
المانع منه واقعا فيكون باطلا ومن احتمال كون المانع من صحته
انما هو سبق العلم بوجوده قبله لا مطلق وجوده قبله كما قيل ولو
حكم المفضول ثم علم خلاف الفاضل له ففي نفوذه ايضا وجهان الى غير
ذلك من الفروع المتفرعة على ذلك ولا ريب ان مراعاته اولى
واحوط وان لم يجب مراعاة شيء منها على الاظهر فلاحظ وتدبر
والله اعلم ولو تعارض العلم والزهد والورع قدم العلم لانه هو
الذي عليه المدار في تمييز الخطا من الصواب وما عند المفضول من
العدالة والورع كاف في المنع من التقصير في الاجتهاد والثقة
في الدين

في وجوب تقليد
الاعلم وعدمه

في الدين ولو تساويا في العلم وكان احدهما ازهد واورع فقد
قيل بتعين الترافع اليه لانه هو المتيقن من ادلة النصب او التقييد في
باقي الشقوق من لزوم الاخذ باعدلهما واوثقهما في نفسك كما قيل
وضعف الجميع ظاهر كما اعترف به كثير من الاواخر وان كان مراعاة
ذلك اولى واحوط فتم جيدا والله اعلم المقام الثالث في تقليد
المفضول مع وجود الفاضل وقد صار كثير منهم الى جوازه مطلقا
ولو مع العلم بالخلاف بينهما تمسكا باطلاق ادلته التي منها ما هو اعم
لغة وعرفا وشرعا وانكاره قد يشبه المكابرة وبان نفوذ حكمه
في الموارد الخاصة المتنازع فيها يستلزم حجية ظنه في كليهما لانه
من الحق والقسط والعدل وما انزل الله فيجوز تقليده فيها
ايضا كما قيل وقد يورد عليه بعدم التلازم بينهما فان الخصمين لو
كان احدهما مجتهدا مثلا وترافعا الى مجتهد اخر وحكم عليهما وفصل
بينهما دعويهما وقطع بما لا يراه المجتهد فان نفوذ حكم الحاكم عليهما
لا يقتضي جواز عمل المجتهد الذي هو محكوم عليه برأي الحاكم كما هو واضح
لوضوح كثرة الموارد التي هي من هذا القبيل فقد عرفت التلازم بينهما واتجه
السقوط فتم جيدا والله اعلم وقد يستدل عليه ايضا بالسيرة المستمرة
على الافتاء والاستفتاء من المفضول حتى مع العلم بمخالفته للفاضل
كما قيل وعليه منع ظاهر وان امكن دعويها مع عدم العلم بالخلاف
بينهما كما هو الغالب خصوصا حين السؤال والاستفتاء كما يشهد عليه
الوجدان هذا وقد يورد على الاطلاقات بعد تسليم دلالتها باعراض

المشهور عندنا واستفاضة حكاية الاجماع صريحا على وجوب الرجوع الى
الافضل مطلقا حتى مع عدم العلم بالخلاف بينهما بل وحتى مع توافقهما
في الفتوى كما قيل اقتصارا على المتيقن ولاندفاع الضرورة بذلك
مع اصالة حرمة العمل بالظن واصالة حرمة التقليد وبما في خبر
عمر بن حنظلة من ان الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر فان
ظاهره عدم الاعتداد بحكم الاخر مطلقا فيدل على عدم جواز التعويل
على فتويه اما لانها داخلة في اطلاق الحكم او لعدم ثبوت قائل
بالفرق بين الحكم والفتوى فيتم فيها بالاجماع المركب ولان
العدول من الافضل الى المفضول عدول عن اقرب الامارتين الى
اضعفهما وهو غير جائز. اما غير ذلك مما لا يخلو من نظر او منع
اما الاجماع فقد منعه كثير منهم بعد حكاية السيد والشيخ والفاضل
وغيرهم الخلاف في ذلك كما اعترف به المقدس وغيره بل قد
يظهر من الذريعة جواز الرجوع الى المفضول وان كان الرجوع
الى الافضل اولى واحوط بل قد تمنع الشهرة المعتبرة على وجه
يقدح في التمسك بالاطلاقات لان مدركها انما هو الاحتياط
والاقتصار على المتيقن وذلك مما لا يفيد الظن بالوجوب فلا
يكون قادحا في الاطلاقات القاضية بالتخيير بين سؤال الفاضل
والمفضول والاخذ عن ايهما شاء وبذلك يخرج عن قاعدة
الشغل ونحوها مما يقضي بلزوم الرجوع الى الافضل واما المقبولة

ونحوها

ونحوها فكالصريحة بناء على تلازم الحكم والفتوى ولو لعدم القول بالفصل
بينهما كما قيل في جواز الرجوع الى المفضول في الفتوى ابتداء مطلقا حتى
مع العلم بمخالفته للفاضل فضلا عن صورة العلم بتوافقهما فيها
وانما ذكر المرجحات فيها في صورة تعارض حكم الحكمين اللذين
قد ارتضاهما الخصمان او في تعارض روايتيهما عنهم عليهم السلام ولا يلزم
من ذلك الترجيح بتلك المرجحات في غير هذه الصورة ولعل
الاول اظهر كما يرشد اليه ذيل المقبولة ونحوها مع ان المرجحات
المذكورة فيها من الورع ونحوه مما لم يلتزم به المشهور او الجميع في
ترجيح بعض المفتين على بعض كما لا يخفى على المتتبع لكلماتهم فلاحظ
وتامل والله اعلم واما الاخير فان اريد به ان الرجوع الى الفاضل
في نفسه اقوى في نظر المقلد ونظر العقلاء وان توافقا في الفتوى كما في
سائر موارد الرجوع الى اهل الخبرة في جميع الفنون والصناعات
فان الرجوع فيها الى الاستاد الماهر فيها اولى من الرجوع الى الاستاد
الذي ليس بماهر فيها مع التمكن منهما معا ففيه ان ذلك غير صالح
لتقييد الاطلاقات وان كان مفيدا للرجحان عقلا وعادة كما
هو واضح وان اريد به ان الظن الحاصل من فتوى الفاضل اقوى
من الظن الحاصل من فتوى المفضول بالواقع فيجب اتباع اقوى
الظنين في سائر الاحكام فيدفعه اولا انه غير مطرد اذ كثيرا
ما يكون الظن بفتوى المفضول اقوى من الظن بفتوى الفاضل كما لو
تعدد المفضول مع اتحادهم في الفتوى او وافق المفضول فتوى
المشهور او فتوى الفاضل من الاموات او كان المقلد مراهقا ناظرا

في آراء الطرفين وترجيح في نظره ادلة المفضول او نحو ذلك وثانيا ان
التقليد ليس من الامارات الناظرة الى الواقع مطلقا وانما هو من
التعبديات والظنون الخاصة كالبينات ونحوها مما ليس المدار
فيه على الواقع على كل حال فقد يكون الظن بخلافه ويعمل بها تعبدا كما
في الاستصحاب ونحوه وثالثا انه لا دليل على وجوب اتباع اقرب
الظنين للمقلد لا عقلا ولا نقلا ودعوى ان اقوال المفتين للمقلد
كالادلة للمجتهد فكما يجب على المجتهد العمل بالدليل يجب على المقلد تقليد
الافضل واضحة المنع لظهور الفرق بين اقوالهم وادلة المجتهد من
وجوه ولو لان المجتهد يمكنه ترجيح بعض الادلة بخلاف المقلد فانه لا يمكنه
ترجيح بعض الاقوال على بعض ولان المجتهد لا يعمل بالخبر الا بعد الفحص
عن المعارض بخلاف المقلد فانه يعمل بالفتوى من بعضهم من دون بحث
عن فتوى الباقين كما عليه السيرة المستمرة من زمانهم الى هذا ولو اتفق
حصول العلم بالمخالفة قبل التقليد وجب الرجوع الى الافضل عند
كثير منهم بل قد يظن قصر النزاع فيما بينهم على ذلك كما يرشد اليه
تعليلهم بلزوم اتباع اقرب الظنين فانه لا وقع له مع عدم العلم
بالخلاف كما هو واضح كوضوح ضعف التعليل المزبور كما ٢ بينهما
يظهر مما مر وغيره وقد يستدل عليه ايضا ببناء العقلاء على وجوب
تقديم الافضل مع تحقق المخالفة بينهما كما هو المعروف وبفحوى
تقديمه في المقبولة ونحوها ان لم يكن ذا خلافهما كما قيل وضعفهما
معا ظاهر كما لا يخفى على ذوي البصائر كالاستدلال عليه بقبح
ترجيح المرجوح على الراجح فان المسلم منه ما اذا كان راجحا من
كل

كل وجه وفي ذلك هنا ممنوع لامكان كون الاخذ من المفضول راجحا من
بعض الوجوه كالتوسعة على المكلفين او نفي العسر والحرج اللازم
من تعيين الفاضل عليهم بل ومع تعذر تمييزهم عليهم كما قيل والامر سهل
والله اعلم وقد يقال بان الافضل ان كان في بلد المفضول لزم
تقليده دون المفضول وان كان في غير بلده جاز تقليده
لما في تقليد الافضل من الحرج والعسر كما قيل ولجريان السيرة
على تقليد من في البلد مع وجود الافضل في غيره كما قيل وعليه
معا منع ظاهر خصوصا مع التمكن من الرجوع الى الافضل بواسطة
النقل عنه او بواسطة رسائله المعدة لعمل الناس بها هذا
ويتجه ذلك في الحكومات لتعذر وصول اهل بلد المفضول الى
بلد الافضل غالبا مع ما في تأخير الحكومة اليه من الضرر المنفي كما قيل
وفيه ان مثل ذلك جار فيما لو انحصر المجتهد في بلد دون بلد كما
في هذه الازمنة ونحوها فان ذلك لا يسوغ الترافع الى غير
المجتهد قطعا فلعل هذا الضرر من قبل المكلفين حيث قصروا في تحصيل
العلوم وفي اعانة الامام عجل الله فرجه كما في سائر الاحكام المعطلة
كالحدود ونحوها فتدبر جيدا والله اعلم المقام الرابع في المراد من الاعلم
والافضل لغة وعرفا وشرعا فان الظاهر تطابق الجميع في ذلك
ولا تختلف بينها اصلا والمتفق منها انما هو الازيد او الاقوى
والاكثر علما وفضيلة ولا مرجع فيه الا الى العرف ولكن قد يشكل
المراد من المبدأ هل هو الملكة المخصوصة او الاعتقاد المخصوص

وقد استظهر بعضهم ان المراد بالاعلم هو الاقوى ملكة لا ازيد معلوما
لما عدة العرف عليه ولانه هو المناسب لذكر الافقه في المقبولة
ونحوها وقد ورد انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا
وهو مقتضى بناء العقلاء وما ذكروه من الاستدلال بقوة الظن
ولو فرض قوة ملكة احدهما في بعض المسائل كالعبادات
وقوة ملكة الاخر في المعاملات فالاقرب التبعيض والتخيير
بعيد كما قيل وفي استفادة ذلك كله من النصوص ومعاقد
الاجماعات على وجوب تقليد الاعلم وعدمها تامل بل المانع له
مستظهر ودعوى ان مراد مدعي الاجماع انما هو ذلك عهدتها
على مدعيها بعد اختلافهم في معنى العلم كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم
ودعوى ان ذلك معنى الاعلم وان لم يكن العلم بمعنى الملكة
لعله اوضح منعا وقد ذكر بعضهم ان المدار على الفضيلة
في الفقه ولو باعتبار الفضيلة في المقدمات على وجه يعد كونه
افقه اما ما لا مدخلية له فيه فلا عبرة به ولا ريب في ان من
مارس الفقه من اوله الى اخره واستفرغ وسعه في اكثر مسائله
يعد عند اهل العرف والصناعة انه افضل ممن لم يكن كذلك
وان كان اقوى ملكة وقوة في الاستنباط لا اقل من الشك
في ذلك فينبغي الاقتصار على المتيقن وهو الجامع للامرين فيتعين
تقليده دون غيره فيتخير بين افراده تمسكا بالاطلاقات
المقتصر على تقييدها بالمتيقن من معاقد الاجماعات وهو الجامع
لهما فقط دون غيره من باقي الافراد المختلفة في ذلك في

التجزي

التجزي انما هو التجزي فيها اجمع واما ما ذكرناه فقد يرجح الوجه الاول فيما
قيل من ان العبرة بالافقه هل هو ان يكون افقه في اغلب المسائل
او يكفي كونه افقه ولو في المسئلة التي يراجع فيها وجهان اظهر
في كلامهم هو الاول وقضية بعض الوجوه التي نقلناه هو الثاني وعلى
تقديره فالظاهر تعيين الافقه في البعض الذي هو افقه فيه حتى
انه لو كان احدهما افقه في مباحث الطهارة والاخر في مباحث
التجارة تعين تقليد كل منهما فيما هو افقه فيه وتخير في الباقي
ان جوز الرجوع اليهما واما من يساويهما فيه كما قيل وفيه ما فيه فتدبر جيدا
والله اعلم

المقام الخامس

فيما تثبت به الاعلمية والافضلية
والظاهر انها تثبت بما يثبت به اصل الاجتهاد من السماع
والتظافر والاشتهار بين اهل العلم والتحصيل الا ان اصل
الاجتهاد لا بد من البحث عنه لتوقف الرجوع اليه على ذلك واما
الاعلمية فلا يجب البحث عنها تمسكا بالاطلاقات الا ان يتفق
حصول العلم بها فيتعين العمل بها اقتصارا على المتيقن من دليلها
ولا يكفي حصول الظن بها فضلا عن احتمالها وان كان احوط
خصوصا مع قوة الظن بها وبذلك يندفع ما قيل من استلزام
وجوب تقليد الافضل العسر والحرج على المكلفين لعدم تيسر ذلك
لهم عادة فضلا عن العوام فلاحظ وتامل والله اعلم المقام السادس
في تكليف العامي بالنسبة الى من يرجع اليه في الاحكام فان اتفق

الناس على واحد لزمه الرجوع اليه خاصة في جميع ما يحتاج اليه حتى في مسألة
تقليد الفاضل والمفضول على الاظهر وان اختلفوا في ذلك وتشعبت
اراؤهم فترجع كل طائفة الى واحد فان قطع العامي بجواز الاخذ
بواحد منهم تعين عليه العمل بقطعه والا وجب عليه البحث والفحص
عن الافضل منهم فيتعين عليه العمل بقوله مع اتفاق حصوله له والا
كان مخيرا بين الجميع ما لم يظن الافضلية بواحد معين والا عمل عليه
ايضا اقتصارا على المتيقن في الخروج عن عهدة التكليف بل وكذا
لو احتمل ذلك ايضا واذا لم يكن قد احتمل ذلك في معين تخير بين
الجميع لفقد المرجح كما هو المفروض مع العلم بجواز الرجوع اليهم
اجمع في الجملة فتدبر جيدا والله اعلم ولو قلد مجتهدا وهو غير ملتفت
الى مسألة الفاضل والمفضول فاتفق انه هو الافضل فلا بحث
وان اتفق انه هو المفضول فلا يبعد صحة عمله واولى بالصحة
ما لم ينكشف الحال الا آخره الى غير ذلك من الفروع المتفرعة في المقام
التي لا تخفى احكامها بملاحظة ما سبق وغيره فلاحظ وتامل والله العالم بالحكم

قال الرابعة اذا اذن له في الاستخلاف جاز
واذا منع لم يجز ومع اطلاق التولية ان
كان هناك امارة تدل على الاذن مثل
سعة الولاية التي لا يضبطها اليد الواحدة
جاز الاستنابة والا فلا استنادا الى
ان القضاء موقوف على الاذن اقول اما الاول

فلا خلاف

فلا خلاف فيه ولا اشكال عملا باذن الامام عليه السلام ولكن في كون الاستخلاف
عنه عليه السلام او عن المأذون له به وجهان يتبعان لفظ اذنه عليه السلام
فان ظهر منه الاول ترتب عليه حكمه وان ظهر منه الثاني فكذلك
ايضا وان لم يظهر منه احدهما لزم الاقتصار على المتيقن من اذنه عليه السلام
كما في نظائره والله اعلم واما الثاني فكذلك ايضا مطلقا حتى مع
سعة الولاية وعدم تمكنه من القيام بنفسه في جميعها وانما يجب عليه
القيام بما يتمكنه ولا يتعدى الى غيره لان القضاء موقوف على اذن
الامام عليه السلام وقد قصره عليه السلام على نظر النائب فلا يتعداه ولكن يراجعه عليه السلام
في الباقي الذي لا يتمكن من القضاء فيه بنفسه لينصب عليه السلام غيره او يأذن له
ربما ينصب من يقوم به لمعلومية عدم جواز ترك الناس بلا حاكم
عليهم ولا هاد لهم كما هو مضمون بعض النصوص الواردة عنهم عليهم السلام
فلاحظ وتامل والله اعلم واما الثالث فلا ريب عنه ايضا على نحو
التوكيل في البيع ونحوه على ما يدل عليه العرف واللغة واحتمال الفرق
بينه وبين التولية المذكورة كما وقع لبعضهم في غير محله والامر سهل
والله اعلم والظاهر ان مثل ذلك لا يأتي في زمن الغيبة بناء
على اشتراط كون النائب مجتهدا ايضا لانه ح في مرتبة المنوب عنه
ولا رجحان لاحدهما على الاخر في النيابة عن الامام عليه السلام فلا يكون
نائبا عنه نعم لو قلنا بجواز كون النائب عنه غير مجتهد لامكن
القول بنيابته عنه في القضاء بين الناس لانه بمنزلة الامام عليه السلام

في عموم ولايته [illegible] الغضب

فلو ان لسب عنه كما ان له ذلك ايضا كما قيل ولكن المانع له مستظهر كما
يظهر مما مر وغيره وان حكى عن بعض من تأخر القول به الا انه في غير محله
للاصل بعد عدم شمول الادلة له كما لا يخفى على المتامل فيها وعلى تقدير
فغير معلوم اقتصاره على القضاء بخصوص نصبه وجهان وربما قيل
بالاول ولكنه محل تامل او منع فلاحظ وتامل والله اعلم ولا باس
بتوكيل نائب الغيبة على قبض الحقوق الراجعة اليه كحق الامام
ورد المظالم والاخماس واموال اليتامى ونحو ذلك لان دليل نصبه
شامل لذلك ونحوه وانكاره قد يشبه المكابرة مع استمرار السيرة
على ذلك مع امكان دعوى الاجماع عليه ايضا مع مسيس الحاجة الى
ذلك كما هو واضح ولا يلزم من ذلك جواز توكيله على القضاء ايضا
بعد اشتراط اهلية الفتوى للقاضي عندهم ودعوى القطع بعدم
الفرق بينها وبينه واضحة المنع ولو سلم ان دليل النصب منهم
شامل لذلك ايضا فلا محيص عن عدم العمل به في ذلك بعد اعراضهم
عن العمل به فيه مع علمهم به في غيره كما لا يخفى على المتتبع لكلماتهم
فلاحظ وتامل والله اعلم ولو ترافع الخصمان الى المجتهد في حق ونظر
في امرهما وسماع البينة وتعديلها وجرحها الى ان وصل الى انشاء
الحكم بينهما ففي جواز توكيله لبعض الرعية او لمجتهد آخر على انشاء
الحكم كما يوكل الزوج على انشاء الطلاق مثلا وجوه احوطها العدم
مطلقا ان لم يكن هو الاقوى للاصل بعد عدم وضوح شمول دليل
الوكالة لمثل ذلك ولو لظهور النصوص وغيرها في المباشرة في
الانشاء المزبور كما جرت عليه السيرة في سائر الاعصار

في جواز التوكيل للقضاء وعدمه

والاعصار

والامصار وان لم يكن مفيدا لشرطيتها شرعا الا انه مورث للظن
بعدم شرعية غيرها مع اصالة عدم شرعيته ومع بطلان القياس
على الطلاق ونحوه مما دل النص والفتوى على شرعية التوكيل فيه
ومع قرب احتمال اندراج نحو ذلك في الاجماعات على اشتراط
الاجتهاد في القاضي وان كان المنساق منها غير ذلك كما لا يخفى
على المتامل فيها وربما قيل بالجواز مطلقا ان لم يكن اجماع على
خلافه كما قيل لعمومات الوكالة الشاملة لذلك وللطلاق الذي
هو بيد من اخذ بالساق بل لعل شمولها لذلك اولى من شمولها
لسماع البينة والتحالف ونحوهما كما قيل ولكن المانع له مستظهر
كما يظهر مما سبق في كتاب الوكالة فانا لم نجد فيها عمومات ملاك
للتمسك بها مع اصالة الفساد وعدم ترتب الاثر ومن مجموع
ذلك يظهر وجه الوجه الثالث ايضا الا انه في غير محله فلاحظ
وتامل والله اعلم ولو قلنا باختصاص النصب بالافضل جرى على
المفضول حكم المقلد ايضا للاصل وغيره ولو قلنا بانه منصوب
للقضاء ايضا الا ان الافضل مقدم عليه مع وجوده معه ففي
جواز نصبه له للقضاء اشكال والاحوط العدم ان لم يتعين
للاصل فلاحظ وتامل والله اعلم ولو نصب المجتهد قيما على طفل
مثلا على الاظهر وكان قيما عليه وليس وكيلا عن الحاكم كما جرت عليه
السيرة المستمرة بل ظاهرهم الاجماع عليه وانه من المسلمات فيما
بينهم ولعل عمومات نصب المجتهد في زمان الغيبة ونحوها شاملة

له ايضا او لان ذلك من لوازم نصبه للقضاء وتوابعه كما قيل ولعل الاول
جعلها من توابع جعله حاكما علينا وناظرا في مصالحنا ان لم يكن
ذلك منصرفا عنه كما هو الظاهر منه عرفا وعادة فلا ينعزل بموت
من نصبه فضلا عن اغمائه وجنونه ونحوها لاصالة البقاء مع بطلان
القياس على الوكالة ونحوها ودعوى ان ذلك من فروعه فلا تبقى
بعد موته ونحوه واضحة السقوط من وجوه شتى هذا وفي جواز
عزل من نصبه له مع عدم ظهور خيانة منه وجهان من اصالة البقاء
ومن ان له نصبه فله عزله كما قيل وفيه انه لا دليل على التلازم بينهما كما هو
واضح كوضوح انه ليس لحاكم آخر عزله ايضا مطلقا حتى لو قلنا
بجواز عزل الاول له على الاظهر للاصل ولما يلزم من ذلك اختلال
النظام وعدم انتظام الاحكام ولعل المستفاد من الادلة عدم
ولاية لأحد من المجتهدين على ما دخل في ولاية الآخر مع اصالة عدم
شرعية ذلك ما لم يترتب على القيم على الوقف ونحوه من الفساد
والخلل الموجب لجواز عزل من نصبه لذلك ايضا فيجوز لغيره ايضا
لان المناط متحد اللهم الا ان يفرق بين نصبه وبين غيره فيجوز للاول بين ع
ان يعزله لانه منصوبه ولا غضاضة عليه بذلك بخلاف الثاني
فلا يجوز له مع امكان مراجعة الاول في امره مراعاة لاحترامه
وعدم المعارضة له في افعاله ونوابه واما مع عدم امكان مراجعته
فذلك فالظاهر انه يجوز للمجتهد الآخر عزله حسما لمادة الفساد
بين العباد والمجتهدون باجمعهم ناظرون في مصالحهم ومفاسدهم
ولكل

ولكل واحد منهم عليه على الآخر ما لم يكن بسبب الامارة العداوة والبغضاء
فتدبر جيدا والله اعلم قال ع الخامس يستحب اذا ولي من لا
يتعين عليه القضاء فان كان له كفاية من
ماله فالافضل ان لا يطلب الرزق من بيت
ولو طلب جاز لانه من المصالح اقول بل الافضل
له ان لا يأخذ ذلك ايضا وان بذل له بدون طلب اجلالا لما فيه
من التعفف والتنزه عما يحتاج اليه غيره مع غنائه عنه كما هو
المعروف واما الجواز فلان بيت المال معد للمصالح العامة
التي من جملتها القضاء وبه الناس انتفع فيه قوام النوع والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك سواء كان القاضي غنيا
او فقيرا وقصره على خصوص صورة الفقر في غير محله ودعوى
ان بيت المال مختص بالفقراء واضحة المنع كدعوى اختصاص المجتمع
من الصدقات والزكوات ونحوها مما مصرفها خصوص الفقراء
بل هو المجتمع من الخراج ونحوه مما هو معد لمصالح المسلمين مطلقا
وليس القضاء من العبادات المعتبر فيها القربة كي يمنع من اخذ الاجرة
عليها مع ان الرزق من بيت المال ليس من الاجرة اصلا وانما هو
وظيفة شرعية للقاضي فعن الاعلام عن الامير ع انه قال لابد من
امارة ورزق للامير ولابد من عريف ورزق للعريف ولابد
من حاسب ورزق للحاسب ولابد من قاض ورزق للقاضي

وكره ٢ ان يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضي لهم ولكن من بيت المال
وحمله على خصوص الفقراء من جميع ذلك مما لا موجب له نعم لا يصلح
بنفسه شاهدا على ذلك بعد اصالة حرمة التصرف في مال الغير بغير طريق
شرعي ولا شهرة تجبر الخبر المزبور كما لا اجماع عليه وان اشعر به نحو
المتن بعدم الخلاف فيه قبله ولكن المانع له مستظهر مطلقا او بالنسبة
الى من تاخر عنه كما يظهر مما سبق في المكاسب فلاحظ وتامل والله اعلم

قال ره فان تعين للقضاء ولم يكن له كفاية جاز
له اخذ الرزق وان كان له كفاية قيل لا
يجوز له اخذ الرزق لانه يؤدى فرضا

اقول قد صرح بذلك كثير منهم بل في المسالك عن جمع نسبته الى الاشهر
القولين لاصالة حرمة التصرف في مال الغير الا باذن شرعية او مالكية
ولانه يؤدى واجبا فلا يجوز له اخذ العوض عنه كغيره من الواجبات
ولكن المانع للكبرى كما تقدم مستظهر فتدبر وثانيها الجواز لعدم
خروجه بالوجوب عن كونه من المصالح بل هو اتمها مع كون الواجب
لا يؤخذ الرزق عليه ولهذا ياخذه النبي ص وهم قائمون باتم
الواجبات كما قيل وفيه اولا انه لم يعلم كون لهم كفاية وثانيا انه
قد يفرق بين الجهاد الذي فيه احياء اصل الدين وبين القضاء الذي
فيه احياء فروعه كما هو واضح ٣ فتامل جيدا والله اعلم قال ره اما

اخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف والوجه
التفصيل فمع عدم التعيين وحصول الضرورة

٢ الحلي ... من بيت المال الرزق ... عنده كلام ... محمول على الغني منه

٣ وثالثا انه لا دليل على كون مطلق المصالح مصرفا لبيت المال وان كان القائم بها له كفاية عنه منه

قيل

قيل يجوز والاولى المنع ولو اختل احد الشرطين
لم يجز اقول قد اضطرب كلامهم في جواز اخذ الجعل على القضاء
من المتخاصمين او من احدهما او من غيرهما مع الحاجة اليه او بدونها مع
تعينه للقضاء وبدونه وقد نقل بعضهم على عدم جوازه مطلقا لان القضاء
واجب فلا يقابل بعوض كسائر الواجبات كما قيل ولان ذلك من الرشوة
المحرمة حقيقة او حكما كما قيل ولقوله تع قل لا اسئلكم عليه اجرا مع
لزهم الناس به كما قيل ولما في اخذه عليه من تنفر الطباع عن الشرع
وتهمة اهله وعدم الوثوق بهم مع منافات ذلك للواجب من
اللطف المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية ومع فحوى منعه من
الرزق كما في خبر ابن سنان وغيره ومع عموم النهي عن اكل المال
بالباطل الذي لا سبب له شرعا ومع ظهور اجماعنا عليه كما عن
ظاهر كثير من العبارات كما قيل ولكن في الجميع نظر ولذا قال بعضهم الى
جوازه مطلقا تمسكا بالاصل مع كون القضاء من الواجبات التي يتوقف
عليها النظام كسائر الصناعات الواجبة كفاية ولا يمنع اخذ العوض
عليها مطلقا كما هو واضح بادنى تامل كما قيل فلاحظ وتامل والله اعلم
وقد يفصل بوجوه منها عدم الجواز مع التعيين مطلقا وان حصلت
الضرورة اليه ومع انتفاء الضرورة اليه مطلقا وان لم يتعين عليه القضاء
والجواز مع عدم التعيين عليه ومع حصول الضرورة اليه جمعا بين
ادلة الطرفين بحمل الاولى على الشق الاول وحمل الثانية على الشق

الثاني ما يدل ذلك ايضا بانه لو لم يأخذ الجعل المقرر له على القضاء واشتغل في
تحصيل معاشه ودفع ضرورياته لزم تعطيله عن القضاء لما لا مخافة
له وكذا غيره ممن هو اهل للقضاء مع كونه مثله فتتعطل امور الناس في
امورهم ودعاويهم وذلك غير جائز وان باشر القضاء بالكد حينئذ
ومع ذلك عسر وحرج بل قد ينتهي الى تكليف ما لا يطاق وحج
فيتعين جواز اخذه له كما قيل وفيه ان ذلك بعينه جار في صورة
التعيين وحصول الضرورة اليه ايضا فالفرق بينهما لا يخلو من تحكم بل
المتجه فيهما معا انما هو دفع الضرورة من بيت المال او من كافة
المسلمين مع ان صورة عدم التعيين للقضاء قد لا تتعطل له
الوظيفة المزبورة حيث يكون بعض من له اهلية القضاء له كفاية
عن اخذ الجعل فيقوم بها كما لا يخفى والله اعلم ومنها انه ان كان له
كفاية عن الجعل لم يجز له اخذه وان لم يكن له كفاية عنه جاز له اخذه
ومنها انه ان كان من غير المتعين جاز له اخذه وان كان منه او
من احدهما لم يجز له اخذه ومنها انه يجوز اخذه مع كونه من المتعين
وان كان مع احدهما لم يجز اما غير ذلك من الوجوه او الاقوال
التي تعرف وجهها مع ما فيه ايضا مما سبق في المكاسب وغيرها له
فلاحظ وتامل والله اعلم تنبيهان الاول قد ذكر ثاني الشهيدين
انه على تقدير جوازه على بعض الوجوه ففي جواز تخصيص احدهما
به او جعله على المدعي او التشريك بينهما اوجه من الشك في انه تابع
للعمل او للمنفعة فعلى الاول يكون عليهما وعلى الثاني يكون على المحكوم له
او على المدعي وينبغي ان يكون مع ... تابعا للشرط قبل الشروع في سماع الدعوى

لانه

لانه عوض عن عمل لا يفتقر الى شرط وقد يورد عليه بان هذه الوجوه لا تأتي
بعد فرض كون دفع الجعل عنه معاملة لوضوح تبعيتها لما وقعت معهم
لو قلنا بوجوب دفع ذلك عوضا عنه شرعا امكن جريان هذه الاحتمالات
وفيه ما فيه فتدبر فيه والله اعلم الثاني لو كان الجعل على القضاء على وجه العموم
لا على وجه الشرطية له والمعوضة عنه والمعاملة مع القاضي ونحو ذلك مما
يشبه الاجارة فلا ريب في جوازه للاصل والعمومات مثل الوقف للقضاة
والمنذور والوصايا لهم ونحو ذلك مما هو جائز قطعا بل ضرورة ولا مجال
لتوهم جريان النزاع فيه فلاحظ وتامل والله اعلم قال واما الشاهد
فلا يجوز له اخذ الاجرة لتعين الاقامة عليه مع
التمكن اقول لا نعرف في ذلك خلافا بل الظاهر الاجماع على وجوبها
عليه عينا او كفاية وجوبا مطلقا كما هو مقتضى اطلاق الاية ونحوها ولان
المتبادر منها هو الوجوب المطلق الذي لا تؤخذ عليه العوض بخلاف الكتابة
ونحوها وفي المسالك وغيره انه لو احتاج الشاهد الى اقامتها الى مؤونة في
سفره جاز اخذها لان الواجب هو اقامة الشهادة لا السعي لها
وقد يشكل بان السعي مقدمة للواجب المطلق فيكون واجبا
كاصله ايضا وقد يدفع بان المتبادر من الاية ونحوها انما هو مجرد
وجوب اداء الشهادة عليه بنفسه لا مع توقفه على بذل مال منه لاجله
بل فيه يتحقق بعدم وجوب السعي عليه لاجلها مطلقا وان بذل المدعي
المؤنة له للاصل ولعدم ظهور ادلته في ذلك ولما في وجوبه من
العسر والحرج بل الواجب عليه انما هو اقامة الشهادة وحرمة
كتمانها مع كونه في بلده ونحوها ودعوى عدم وجوب السعي لاجلها

الاجماع

عهدتها على مدعيها بل ظاهر الكتاب والسنة الواردة في ذلك خلافه فتأمل
جيداً والله اعلم واما تحمل الشهادة فحيث يجب لا يجوز اخذ الاجرة عليه
والا فلا باس به اعطاء لكل قسم حكمه كما في نظائره والله اعلم قال ره
ويجوز للمؤذن والقاسم وكاتب القاضي والمترجم
وصاحب الديوان ووالي بيت المال ان ياخذوا
الرزق من بيت المال لانه من المصالح اقول
لا نعرف خلافاً في ذلك كله بل ظاهرهم انه من المسلمات ولا باس به
ولكن مع حاجة هؤلاء الى الارتزاق لان ذلك هو المتيقن من
مصارف بيت المال المطلق لاصالة حرمة التصرف فيه ولم يثبت
عموم التعليل المزبور كي لا تعتبر الحاجة فيهم كما سبق في نظائره و
تندرج الاقامة في الاذان ايضاً على الظاهر مع احتمال عدمه لانها
من وظائف الامام وليس لها شخص مخصوص بل قد يراد بالمؤذن
خصوص المؤذن للاعلام كما هو المنساق منه عرفاً لا ما يشمل المؤذن
لصلوة الجماعة فانه ليس منصباً لعامة الناس كما هو واضح فتدبر جيداً
والله اعلم قال ره وكذا من يكيل للناس ويزن ومن
يعلم القرآن والآداب اقول لان ذلك من المصالح للمسلمين
ايضاً وفي المسالك انه ضابطه كل مصلحة دينية ومنه تدريس
العلوم الشرعية وائمة الصلوة والعدل المرصد للشهادة وغير ذلك
ولكن مع الحاجة الى الارتزاق من جهة اشتغالهم بهذه المصالح عن تحصيل
المعاش مع عدم امكان الجمع بينهما عادة وكذا باقي الحقوق من الزكوات
والمظالم المردودة وغير ذلك وفي المسالك انه لا فرق في القرآن بين
ما يجب تعليمه منه عيناً كالفاتحة وكفاية كآيات الاحكام وحفظ

عدد

عدد التواتر او غيره لان ذلك كله من اهم المصالح والوجوب لا ينافي الارتزاق
منه وان نافى اخذ الاجرة عليه على ما تقدم كما سبق فلاحظ وتأمل والله اعلم
قال ره السادسة تثبت ولاية القاضي بالاستفاضة
وكذا يثبت بالاستفاضة النسب والملك المطلق
والموت والنكاح والوقف والعتق ولو لم يستفض
اما البعد موضع ولايته عن موضع عقد القضاء له
او لغيره من الاسباب اشهد الامام ع او من نصبه
الامام ع على ولايته شاهدين بصورة ما عهد
اليه وسيرهما معه ليشهدا له بالولاية ولا يجب
على اهل الولاية قبول دعويه مع عدم البينة وان
شهدت له الامارات ما لم يحصل اليقين اقول
لا يخفى ان الولاية ونحوها مسبوقة باصالة العدم حتى تقوم الحجة الشرعية
على ثبوتها كالبينة العادلة ان صدر له من الامام ع او كتابه عنه عليه السلم
وكالاستفاضة المفيدة للعلم بها ولو بانضمام القرائن اليها الداخلية
والخارجية وبذلك قد يفرق بينها وبين التواتر المصطلح عليه فانه
الذي هو من طرق اليقين في ثبوت الولاية وغيرها من الحقوق ونحوها
واما لو لم يحصل العلم بها بل حصل الظن المتاخم للعلم فظاهر كثير من العبارات
لزوم العمل بها لانا لم نعرف خصوصها مع الغفلة عن احتمال الخلاف فتدبر
فيندرج في عموم ما دل على حجية العلم كما قيل او لغيره ما دل على حجية البينة
التي لا يستفاد منها الظن المزبور كما قيل وفي خبر يونس عن بعض رجاله عن
ابي عبد الله عليه السلم انه قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر

الحكم الولايات والمناكح والمواريث والذبايح والشهادات اذا كان
ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه وقد جعل
كما عن الفقيه الانسب بدل المواريث وفي بعض نسخ التهذيب بظاهر
الحال وهو الانسب بالمقام ولذا اقتصر عليه صاحبا الوافي والوسائل بحكايته
عن الفقيه والكافي والتهذيب وغيرها وفي العناوين ان المتولي لامور
غيره اذا ادعى نيابته مثلا او وصايته والمباشر لامرأته اذا ادعى زوجيتها
والمتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته و
الشاهد على امر اذا ادعى العلم به ولا معارض لا احد من هؤلاء يقبل اقوالهم ولا
يتفحص عن صدقهم حتى يظهر الخلاف بشرط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى
وفيه منع ظاهر اذ لا يشترط في حلية اللحم مثلا ان يكون بايعه مأمونا بل يكفي تعريفه للبيع
ونحوه فتدبر فيه ولكنه مع تسليمه لا يبطله هنا وكذا الوارد به ظاهر الحكم
الشرعي او الحجة الشرعية او نحو ذلك مما لا دلالة فيه على حجية الاستفاضة الظنية
كما هو واضح وقد يستدل عليه ايضا بالسيرة المستمرة على ثبوت الولاية وغيرها
وبعدم تيسر اقامة البينة عليها فيكتفى بالظن المطلق او اذا كان قريبا
من العلم وبتعذر اثباتها عند الحاكم المعزول عند غيره الخ وبصحيح حريز
الوارد في قضية اسماعيل المشتمل على ان اذا شهد لك المؤمنون فصدقهم
الا ان ذلك الادلة الجميع محل نظر او منع كما لا يخفى على المتدبر والله اعلم
اذ السيرة مع تسليمها في صورة حصول العلم بالولاية ونحوها انما هي من
المتخالفين ونحوهم ممن لا يعتنى بفعله بل ولا بفعله في امثال ذلك مع ان
تعسر البينة عليها مع تسليمه في نفسه لا يلزم منه الاكتفاء بالظن لا عقلا ولا شرعا
بل يتوقف الى ان يحصل العلم بها وحصوله غير عزيز ومع امكان اثباتها عند
الحاكم المعزول فبعد الحكم بها ينعزل عن الولاية بعد حكمه او عند حاكم آخر
يطلع عليه اهل محل ولايته بلا عسر ولا حرج وصحيح فلا ورود فيه ولا محذور

وفيه

فيه اصلا ورأسا واما الصحيح فهو نص في لزوم قبول شهادة المؤمنين وان لم يبلغوا
حد الاستفاضة وذلك اخص من الاستفاضة التي يعتبر فيها الايمان فقط
بل يكفي فيها اخبار اسيهم ممن يحصل الظن القريب من العلم بقولهم وان لم يكونوا
مؤمنين ومع فيكون بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه اللهم الا ان يضم اليه
عدم الفرق بين الاستفاضة الحاصلة من المؤمنين وبين الاستفاضة الحاصلة
من غيرهم او منهم ومن غيرهم ولكن المانع له ان يستظهر بناء على ان الاستفاضة
من اقسام خبر الواحد المعتبر فيه الايمان عندهم كما هو محرر في محله فلاحظ
ولا تغفل والله اعلم واما ما في الحديقة من عدم الاستفاضة على الولاية لسبب من
الاسباب فقد نقل المصرية وغيره على الاشهاد الامام ع او نائبه ع
شاهدين عدلين يعرفهما اهل موضع ولايته ويرتبهما معه ليشهدا له
بالولاية له عليهم لعموم ادلة البينة الشامل للولاية وغيرها عندهم كما
في قولهم والاشكال ولكن على هذا حتى يستبين لك او تقوم البينة
مع توقف القضاء والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الاشهاد فيجب
فعله من باب المقدمة كما في نظايره والله اعلم واما الحكم الاخر فلا ريب
فيه للاصل مع عدم ثبوت حجية قوله وعدم ثبوت حجية الامارات الظنية
الشاهدة له مطلقا وان كانت قريبة من العلم مساوية للاستفاضة الظنية
على القول بها لبطلان القياس عندنا الا ان المناط في الاستفاضة
مجرد حصول الظن بها فلا بد من التعدية الى كل ظن [illegible] وكن انا
بذلك هنا او قد يظهر من عبارة المحقق اعتبار الاستفاضة المفيدة للعلم
فقط فينافي ما يأتي منه من اعتبار ما يفيد منها الظن كما في قبل الاذان
الذي يقتضي التدبر في كلماته لا دلالة فيه على اعتبار العلم فيها فلا منافاة

بينهما احلا والمتبادر من الامارات الشاهدة له انما هو عند الاستفاضة المفروض
عدمها آنفاً فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره السابعة يجوز
نصب قاضيين في البلد الواحد لكل منهما جهة
على انفراده وهل يجوز التشريك بينهما في الولاية
الواحدة قيل بالمنع حسماً لمادة اختلاف الغريمين
في الاختيار والوجه الجواز لان القضاء نيابة
يتبع اختيار المنوب اقول اما الاول فلا ريب فيه للاصل
والعمومات السالمة عن المعارض وظهور اجماعهم على ذلك واما الثاني
فقد اختلفوا فيه فعن الفاضل وولده وغيرهما الجواز للاصل السالم
عن المعارض لان ذلك كولاية الاب والجد له على اولادهما فمن سبق
الى التصرف فيما يتعلق بالقاصر نفذ تصرفه فيه ولان ذلك كنواب
الغيبة الذين لا ريب في نفوذ احكامهم وينبغي المحذور المزبور
بجعل الاختيار للمدعي لانه هو صاحب الحق والمدعى عليه تابع له الذي
له اخذ سبيل ما اختاره المدعي من القضاة والا لزم المحذور المزبور
ولا دافع له اصلا ولكن قد يدفع بانه لا دليل على بطلان اللازم فعلى
الخصمين ان يتفقا على واحد والا وقفت دعويهما الى ان يتفقا
او يصطلحا او نحو ذلك هذا كله في التشريك بينهما في زمان الغيبة
ونحوها واما في زمان الامام ع ونحوه فقد يشرك بينهما بذلك ايضا
وبان يجعل القاضي مجموعهما على ان يكون كل واحد منهما نصف قاض
كما قيل وبان يكون كل واحد منهما قاضيا مستقلا ولكن لا ينفذ حكمه الا مع
موافقة الآخر له على حكمه مع التمكن منها فلو تعذر ذلك لموت ونحوه

نفذ

نفذ حكمه مع امكان اشتراط مراجعة الامام ع ح في ذلك فقد يدعى ان بعضهم
اليه عزوه الماتن لكنه من الفروض المتصورة التي لا ثمرة لنا في البحث عنها
فان الامام ع هو الحاكم المتبع في ذلك وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره
الثامنة اذا حدث به ما يمنع الانعقاد انعزل
وان لم يشهد الامام ع بعزله كالجنون او الفسق
ولو حكم لم ينفذ حكمه اقول لا خلاف في ذلك ولا اشكال لان
لان شرائط الابتداء شرائط الاستدامة كما هو المستفاد من ادلتها ولا
موقع للاستصحاب في اثبات ذلك ولو عادت الشرائط لم تعد اليه
الولاية للاصل الا ان يكون هناك نص عليها او بدليل عام يشملها كما في الفقيه نصب
نائب الغيبة وقد يفرق بين ما يزول سريعا كالاغماء ونحوه وبين غيره
كالجنون ونحوه فتعود في الاول دون الثاني لان الاغماء كالسهو الذي
يزول سريعا ولا ينفك منه غالبا وعليه منع ظاهر لوضوح الفرق بين
الاغماء وبين السهو والنوم لزوال العقل بالاغماء بخلافهما فتامل جيدا والله
اعلم قال ره وهل يجوز ان يعزل اقتراحا الوجه لا
لان ولايته استقرت شرعا فلا تزول تشهيا
ولو راى الامام ع او النائب عزله لوجه من وجوه
المصالح او لوجود من هو اتم منه نظرا فانه جائز
مع مراعاة المصلحة اقول هذا الفرع لا ثمرة لنا في البحث عنه لعدم ثبوته
في حقنا والامام ع اعلم بما يريده الله تعالى منه ع وهو معصوم من الخلل والزلل
وان هو الا وحي يوحى فلاحظ وتامل والله اعلم قال ره التاسعة
اذا مات الامام ع قال الشيخ الذي يقتضيه مذهبنا انعزال

من مقامع الكرامة ولا ينفك [illegible] عن التحرير [illegible] ايضا فلاحظ

القضاة اجمع وقال في المبسوط لا ينعزلون لان
ولايتهم ثبتت شرعا فلا تزول بموته والاول
اشبه الاول ولا بأس به كما عن ابن ادريس وغيره ان كانوا وكلاء
من الامام ع للمعلومية ببطلان الوكالة بموت الموكل ولان اهل كل
عصر عليهم اتباع امام عصرهم دون الامام الذي نص عليه ولانهم نواب
وولايتهم فرع على ولايته فاذا زال الاصل تبعه الفرع كما قيل ولكن
المانع لذلك كما هو مستظهر والذا قيل بانه كما عن كثير منهم مع ان الولاية
ثابتة لهم شرعا فتستصحب ولم يثبت كون الموت رافعا لها مع ما يترتب
على الانعزال من الضرر العام اللاحق للناس بخلو البلدان عن الحكام
والقضاة الى ان يتجدد للامام اللاحق ع نواب فتتعطل المصالح كما قيل
نعم لو كانت الولاية مقيدة بزمان حيوته ع فلا ريب في انقطاعها
بموته ع ولعل النزاع كاللفظي والامر سهل والله اعلم وفي المسالك انه
قد يقدح ذلك في ولاية الفقيه حال الغيبة فان الامام ع الذي جعله
قاضيا وحاكما قد مات فيجري في حكمه ذلك الخلاف المذكور الا ان الاصحاب
مطبقون على استمرار تلك التولية فانها ليست كالتولية الخاصة بل حكم
بمضمونها ذلك فان اعلامه بكونه من اهل الولاية على ذلك كاعلامه
بكون العدل مقبول الشهادة وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك وفيه
بحث وقد يوجه البحث بان القضاء موقوف على الاذن اذنه ع به
ونصبه ع له عموما او خصوصا وذلك بخلاف الاعلام بكونه مجتهدا او اهلا
لان يقضي بين الناس او الاعلام بكونه عدلا مقبول الشهادة او نحو
ذلك ثم قد يقال بان النصب العام قد صدر من امام العصر عجل الله فرجه
وجعلنا فداه كما في التوقيع الشريف المشهور بل هو انفع من غيره وح

فلا يقدح

سره واختلال النظام منه

ه عبارة

بل وكذا محتمله للاطلاق
والتقييد على الاصح
ولو كانت مطلقة صح خلاف
او عامة
ظاهر الكل انه ينعزل
بموته قطعا منه

فلا يقدح موت الامام ع الذي نص عليه وبان الامام ع الذي نصب القضاة في
الازمنة المتأخرة عن موته ع وغيبته اتباعه في ذلك فيكون ذلك
نصبا من الامام القائم مقامه ع فان حكم اولهم حكم آخرهم وحكم آخرهم
حكم اولهم ع فان طينتهم واحدة وشريعتهم واحدة واوامرهم ونواهيهم
متحدة وجميع الازمنة لجميعهم ولا فرق بين موتهم وحياتهم بل لعل رعايتهم
لشيعتهم بعد الموت اكثر منها حال الحيوة كما يشهد عليه الوجدان وبان
النصب العام من الاحكام الوضعية حقيقة او حكما التي لا تختلف باختلاف الازمنة
والامكنة وليست من ذلك مجرد اذن بالقضاء فمن كان خارقا للاحكام
حقيقة لا يتعدى منه الى غيره كما في نظائره ومعلومية رضى صاحب
العصر ع بقضاء الفقهاء في زمان الغيبة والا لانعطلت الحدود
والاحكام واختل امر النظام وكثر الفساد وطال التشاجر بين الناس
ونحو ذلك كما قيل ولكن قد يقال بان ذلك كله من جور الجائرين وظلم
الظالمين في شأن الامير ع ومن بعده من الائمة ع من ولده ع وبان
ذلك من ضروريات مذهب شيعتهم ع فلاحظ وتأمل والله اعلم قال ره
ولو مات القاضي الاصلي لم ينعزل النائب عنه لان
الاستنابة مشروطة باذن الامام ع فالنائب عنه
كالنائب عن الامام ع فلا ينعزل بموت الواسطة والقول
بانعزاله اشبه اقول لا ريب فيه اذا كانوا وكلاء فيه باذن الامام
لذلك واما اذا كانوا وكلاء عن الامام ع بواسطة القاضي او غيره فلا
ريب في عدم انعزالهم بموت الواسطة عنه ع فانه مبلغ عنه ع لا غيره
ولا دخل له في النصب المذكور اصلا ولعل النزاع كاللفظي ولعل

لم يعلم الحال ففي انعزاله بموت الواسطة وجهان من اصالة بقائه ومن
اصالة عدم ولايته وعدم نفوذ قضائه ولكن في المسألة اشكال اذ قد يعلل
عدم الانعزال مطلقا بان الاستنابة مشروطة باذن الامام ع فالنائب
عن القاضي كانه نائب عن الامام عليه السلام فلا ينعزل بموت
الواسطة كما لا ينعزل وكيل الوكيل اذا كان قد اذن له في توكيله
عن الموكل وقد يعلل الانعزال مطلقا بانه فرعه وكالوكيل عنه فينعزل
بموته ويمنع كون الاطلاق يقتضي كونه نائبا عن الامام ع ولكن
في كلا القولين على اطلاقهما اشكال اما الاول فلان النيابة قد
تكون مستندة الى قرائن الاحوال كما في الولاية والنائب فيها
ليس نائبا عن الامام ع بل عن القاضي فلم يحصل من الامام ع ما يقتضي الاذن
لفظا حتى يقال بان الاستنابة مشروطة باذن الامام ع ولو سلم
بان التولية على هذا الوجه اذن في المعنى لم يدل على كونه اذنا في استنابة
عن الامام عليه السلام بوجه من الدلالات واما الثاني فلان من جملتها
ان يكون الامام عليه السلام قد اذن له صريحا في الاستنابة له مطلقا او
عن الامام عليه السلام فلا يتم الحكم مطلقا لكون النائب تابعا للمستنيب
فيتجه على هذا وجه ثالث وهو ان القاضي ان لم يكن ماذونا في الاستخلاف
لفظا بل استخلف بناء على جوازه مطلقا او من شهادة القرائن به انعزل
خليفته بموته لان الاستخلاف في هذه الحالة انما يكون جوازه مشروطا
بالحاجة فكان النائب كالمعاون في العمل فاذا زالت ولايته بطلت
المعاونة لعدم الحاجة اليها واما لان الخليفة كالوكيل حيث جوزناه
مطلقا فتبطل بموت الموكل لانه كالمعين ايضا وان لم يكن لحاجة
وان كان ماذونا في الاستخلاف فنظر ان قال استخلف عني ما استخلف

عنه

او تولية

عنه لم ينعزل خليفته لانه ماذون من جهة الامام ع فكان الاول سفيرا او
وان قال استخلف عن نفسك او اطلق انعزل لظهور غرض المعاونة
[illegible] بطلانها ببطلان ولايته والتخلي بعض ذلك من نظر فتدبر ونحو ذلك
في وكيل الوكيل مع موت الوكيل في حيوة الموكل كما سبق البحث فيه
[illegible] فلاحظ وتامل والله اعلم ولو نصب الامام ع بنفسه نائبا عن القاضي في حيات القاضي
ففي انعزاله بموت القاضي وجهان واولاهما العدم لان ولايته ماذونة من
جهة الامام ع الا ان يكون الاذن معتقبة بالنيابة عن القاضي
[illegible] الاول كما قيل وفيه ما فيه فتدبر فيه والله اعلم ولو مات القاضي
انعزل بموته كل نائب عنه في شغل معين كبيع مال ميت او غائب
او [illegible] في حادثة معينة بغير خلاف كما في المسالك وغيره [illegible]
[illegible] بعض ذلك نائبا عن الامام ع والقاضي مبلغ له لم ينعزل
[illegible] على الاظهر فتدبر والله اعلم وفيها ايضا وفي المتصرفين
[illegible] كقوام الايتام والوقوف وجهان ناشئان من الوجهين
[illegible] الامام ع من حيث التبعية ومن ترتب الغرض بزوال ولايته اذا
[illegible] الولاية وقد يفرق بان نقرهم فيها ان كان بتوكيله لهم على
[illegible] ينعزلوا بموته بالوكالة وان كان بالوكالة عنه انعزلوا
[illegible] بتوليته لهم على ذلك لم ينعزلوا بل على الايضاح انه
[illegible] الانعزال ولعله كذلك مع اصالة البقاء الا انه
[illegible] ومع كون الولاية حكما شرعيا وضعيا كما يظهر مما مر فتدبر
[illegible] العاشرة اذا اقتضت المصلحة تولية من
لم يستكمل الشرائط انعقدت ولايته مراعاة

للمصلحة في نظر الامام ع كما اتفق في بعض القضاة في
زمان علي ع وربما منع من ذلك فانه لم يكن
يفوض الى من يستقضيه فلا يرتضيه فيما
ينفذه فيكون هو ع الحاكم في الواقعة لا المنصوب
اقول اما فعل الامام ع فمتبع لكونه ع هو اعلم بالمصالح والمفاسد
مع انه ع لم ينصب قاضي الكوفة وانما نصبه غيره واراد ع عزله
فلم يطعه اهل الكوفة فشرط ع عليه ان يتكلف على قضائه فيكون
هو الحاكم حقيقة ولذا كان غيره حاكما صورة ويشهد لذلك
آثار كثيرة لا ثمرة مهمة في الاطناب بذكرها فلاحظ وتامل
والله اعلم ولو فرض انه قد نصب غير جامع الشرائط لمصلحة في نظره ع
وجب علينا اتباعه والتسليم لامره ع ولكن لا نتعدى الى غير ذلك
المنصوب وان كان في نظرنا انه مساو له في الصفة اذ لعل في نظره ع
مصلحة فيه لم تصل اليها عقولنا القاصرة فمتى نتعدى منه الى غيره كما هو
واضح ولو فرض انه ليس للمنصوب ع ان ينصب غير جامع الشرائط قاضيا
لمصلحة في نظره لان نظره محل للخطأ والنسيان بخلاف نظر
الامام ع المعصوم عن ذلك كله فلا جهة لالحاقه به ع في ذلك ونحوه
ولا فرق في ذلك بين المنصوب الخاص والمنصوب العام كما في هذا الزمان
ونحوه ولكن لا باس بان يولي غير جامع الشرائط على طفل يتيم ونحوه او على
حفظ ماله او نحو ذلك لمصلحة في نظره كما لو كان من رجاله ويشفق عليه من غيره
خصوصا مع كونه تحت يده ولا يتسلط الاجنبي عليه كما قد يتفق في بعض
الاعراب ونحوهم بل لا باس بان يولي على بعض الاوقاف العامة اذا كان فيه
مصلحة

بطلعه

مصلحة له بحيث لو ولي عليه غيره لادى الى تلفه او نقص منفعته او نحو ذلك ولكن ينظر
الاهم فالاهم شرعا فتامل جيدا والله اعلم قال ره الحادية عشرة كل من لا تقبل
شهادته لا يصح حكمه كالولد على الوالد والعبد على مولاه
والخصم على خصمه ويجوز حكم الاب على ولده وله والاخ
على اخيه وله كما يجوز شهادته اقول قد ذكر ثاني الشهيدين
وغيره ان الحكم على شخص شهادة عليه وزيادة فيندرج فيما دل على عدم
قبول الشهادة عليه فلا يقبل حكمه عليه او لانه اولى بذلك من الشهادة عليه
لاجل الزيادة عليها كما قيل ولكن قد يمنع كونه شهادة عليه في غير صورة حكم
العلم للحاكم لحجة مع انه فيها ايضا ليس شهادة حقيقية خصوصا مع استناده
الى البينة لا الى علمه فان الزامه بالحق انما هو لمكان قيام البينة عليه عنده
لا للعلم بذلك خصوصا على القول بعدم جواز قضاء الحاكم بعلمه مجردا عن البينة
كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وبالجملة والكلام ع قد يقال بان ارسالهم هذا الحكم
في كلامهم ارسال المسلمات والقطعيات قاض بالاجماع عليه فيكون هو
الحجة عليه لا التعليل المزبور ولكنه محل نظر او منع فقد قيل باختصاص ذلك
بقاضي التحكيم فلا يشمل القاضي المنصوب منهم ع خصوصا او عموما كما في هذا الزمان
ونحوه فان عموم دليله شامل لقضاء الولد على والده وانكاره قد يشبه
المكابرة وكذا لو كان وصي اليتيم حاكما فان له ان يحكم له وعليه وفي التحرير انه
لا ينفذ حكم من لا تقبل شهادته على المحكوم عليه كالولد على الوالد والعبد على
المولى والعدو على عدوه وان كان بالبينة الا ان له الاستيفاء في موضع في اداء
الشهادة والرد بالتهمة وله التامل ولو حكم وصي اليتيم القضاء فهل
يقضي له فيه نظر ينشا من كونه خصما في حقه كما في حق نفسه ومن ان كل
قاض فهو ولي الايتام وقيل بانه لا اشكال في عدم منع مثل ذلك مع عدم
وصاية الحكومة لعدم اختصاص الولاية له وكذا شهادته او حكمه متبرعا ان

الفقير

فى مال زيد الزكوة مثلا بل وكذا الكلام فى مصارف الاوقاف فى العلماء والعدول
ونحوهم فان ذلك ونحوه لا يمنع الحكومة ولا الشهادة لعموم ادلة القبول
اما الولاية المخصوصة كالاب والجد والوصى فالظاهر عدم قبول شهادتهم
للمولى عليه لانها تجر نفعا اليهم اما اذا كان الاب حاكما مثلا او الوصى كذلك
ففى قبول حكمه له نظر اقربه العدم وقيل ايضا بان التزام ذلك فى نائب
الفقيه فلا ينفذ حكمه على من كانت بينه وبينه خصومة لم يخرج بها عن العدالة
فى غير تلك الخصومة من المنكرات خصوصا مع عموم الادلة كقوله عليه السلام
جعلته حاكما ونحوه كما قيل وفيه انه لا وثوق بهذه الاطلاقات لبعد اعراض
المشهور او الجميع عنها مع فلا تخرج عن اصالة عدم نفوذ قضاء من لا تقبل
شهادته عليه فلعل القضاء عليه كالشهادة عليه اللهم الا ان تمنع الشهرة او
المزبورة مع فلا معتضد للاطلاقات المخرجة عن الاصل فلاحظ وتامل
والله اعلم واما الحكم الاخير فلا ريب فيه كتابا وسنة واجماعا ولا لمتقفت
الا احتمال التهمة من جهة القرابة وانه يجر نفعا بحكمه او شهادته فان العدالة
الشرعية حاجزة له عن ذلك كما فى نظائره فلاحظ وتامل والله اعلم قال

(مثلا الولد على والده ... شهادته)

النظر الثانى فى الآداب وهى قسمان مستحبة ومكروهة فالمستحب
ان يطلب من اهل ولايته من يسأله عما يحتاج اليه
فى امور بلده وان يسكن عند وصوله فى وسط البلد
ليرد الخصوم عليه ورودا متساويا وان ينادى بقدومه
ان كان البلد واسعا لا ينتشر خبره فيه الا بالنداء وان
يجلس للقضاء فى موضع بارز مثل رحبة او فضاء ليسهل
الوصول اليه وان يبدأ باخذ ما فى يد الحاكم المعزول من
حجج الناس وودائعهم لان نظر الاول سقط بولايته

ولو حكم

ولو حكم فى المسجد صلى عند دخوله تحية المسجد ثم يجلس
مستدبر القبلة ليكون وجوه الخصوم اليها وقيل يستقبل
لقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة والاول اظهر
ثم يسئل عن اهل السجون ويثبت اسمائهم وينادى
فى البلد بذلك ليحضر الخصوم ويجعل لذلك وقتا
فاذا اجتمعوا اخرج اسم واحد واحد ويسئله عن
موجب حبسه ويعرض قوله على خصمه فان ثبت
لحبسه موجب اعاده والا اشاع حاله بحيث ان
لم يظهر له خصم اطلقه وكذا لو احضر محبوسا فقال
لا خصم لى فانه ينادى فى البلد فان لم يظهر له خصم اطلقه
وقيل يحلفه مع ذلك ثم يسئل عن الاوصياء على الايتام
ويعتمد معهم ما يجب من تضمين او انفاذ او اسقاط
ولاية اما لبلوغ اليتيم او ظهور خيانة او ضم مشارك ان
ظهر من الوصى عجز ثم ينظر فى امناء الحاكم الحافظين
لاموال الايتام الذين يليهم الحاكم ولاموال الناس
من وديعة او مال محجور عليه فيعزل الخائن ويسعف
الضعيف بمشارك او يستبدل به بحسب ما يقتضيه
رايه ثم ينظر فى الضوال واللقطة فيبيع ما يخشى تلفه
وما يستوعب نفقته ثمنه ويسلم ما عرفه الملتقط

حو لان كان شيء من ذلك في يد امناء الحاكم ويستبقي
ما عدا ذلك مثل المواهب والاثمان محفوظا على اربابها
ليدفع اليهم عند الحضور على الوجه المحرر او لا
ويحضر من اهل العلم من يشهد حكمه فان اخطاء
ينبهوه لان المصيب عندنا واحد ويخاوضهم
فيما يشتبهم من المسائل النظرية ليقع الفتوى مقرونة
اقول هذا كله بمقتضى السياسات والاعتبارات القاضية بذلك مع مساعدة
بعض النصوص على بعضها عموما كما في تحية المسجد عند اول دخوله فيه وخصوصا
كما في استدبار القبلة حين جلوسه للقضاء لكون وجه الخصوم الى القبلة
للنبوي الوارد فيه فان مراعاة حالهم لكثرتهم اولى من مراعاة حال القاضي
المتحد خصوصا في حال الاستخلاف في مصر الاكثر الا ان ذلك كما في المسالك
وغيرها وكل عن المبسوط وغيره انه يستقبل القبلة لشموله النبوي
وهو احق بدخوله فيه كما قيل ويحتمل التخيير بين الامرين للجمع لتعارض
الوجهين في النبوي مع عدم المعين لاحدهما فتم جيدا والله اعلم والاولى
المسارعة الى الدخول في محل الولاية خصوصا مع احتمال تعطيل الناس
مع تاخيره ولكن في المسالك انه قد قيل باستحباب دخوله يوم الاثنين
تاسيا بالنبي ص حين دخل المدينة يوم الاثنين كما قيل وضعفه ظاهر
والله اعلم واما القول بتحليفه على من ان لا خصم له فقد نسب الى الشيخ
وغيره تمسكا بحمل فعل القاضي المعزول على الحكم مع مراعاة حق
المسجون كي لا يخلد في الحبس فيكون ضررا عليه فان امتنع من اليمين

كان

كان القدر على من قبل نفسه بسبب اشاعه وضعفه ظاهر فان ذلك لا يخرج عن
اصالة براءة ذمة القاضي عن وجوب تحليفه بل وبراءة ذمة المحبوس عن
وجوب الحلف عليه كما قيل والله اعلم والغرض في اهل العلم الذين الحاضرين
عنده حين القضاء بين المجتهدين منهم وغيرهم من الفضلاء الذين هم اهل
لان ينبهوا له خطائه وغفلته عن بعض المدارك والمرجحات حتى على
القول بالتصويب لان التنبيه عليه في الفقه غير مناف للتصويب في الاجتهاد
الصحيح عندهم ولذا ذكر ذلك الفريقان وتعليل المتن عليل كما قيل ولكن
قد يراد منه احضارهم عنده لينكشف له الامر الواقعي المعين عند الله تعالى
لا لينكشف له صحة اجتهاده فقط فيختص ذلك باصحابنا الامامية
القائلين بالتخطئة واما غيرنا فيحضرهم لينكشف له صحة اجتهاده
فقط اذ لا واقع عندهم كما هو واضح هذا وليس الغرض من ذلك
تقليده الحاضرين في الحكم الذي تعطيت للاجماع على عدم جوازه كما عرفت من غير
شبهه وقد سبقهم من عبارة الكتاب جوازه الا انه مع تسليمه في نفسه في غير
محله فتامل جيدا والله اعلم قال ره في لو اخطا فاتلف لم يضمن
وكان على بيت المال اقول لا خلاف ظاهرا في ذلك نصا
وفتوى كما اعترف به بعضهم ففي خبر الاصبغ انه قضى الامير ع بان ما
اخطاه القضاة في دم او قطع فهو على بيت مال المسلمين مع عدم
الفرق بينه وبين بيت مال الامام مع عدم القول به كما هو ظاهرهم مؤيدا ذلك
بان القاضي محسن وما على المحسنين من سبيل كما قيل نعم لو كان ذلك عن
تقصير منه في البحث والفحص اتجه ضمانه لقاعدة الاتلاف في ماله ونحوها
مع عدم شمول النص لذلك فتم جيدا والله اعلم ولو تبين الخطا عند

قال العلامة في العقد ان القول المصيب عندنا واحد مثل عبارة الملقن وقال في مفتاح الكرامة
وشرحه فقال العلامة ليس مراده انه لا حرج على القول بالتصويب بل المراد ان التنبيه على
الخطا واجب عندنا من القول بالتخطئة او راجح على القول بالتصويب فلا يستحب فلا
نظهر للاحضار فائدة يعتد بها الا عن الغفلة عن الدليل والحكم فتم مفتاح الكرامة

المدعي لزمه ان يرد المال الى اهله مع وجوده وان تلف عنده او اتلفه ففي
لزوم بدله عليه او في بيت المال وجهان من قاعدة اليد ومن قاعدة الاتلاف
ومن تقصيره والاخذ بظاهر الحكم مع اطلاق الخبر المذكور واشار بقوله لذلك
عرفا فتدبر جيدا والله اعلم قال ره واذا تعدى احد الغريمين سنن
الشرع عرفه خطاه بالرفق فان عاد زجره فان عاد
ادبه بحسب حاله مقتصرا على ما يوجب لزوم النمط
اقول لا ريب في ذلك كله لانه من موارد النهي عن المنكر ولو كان ذلك
مع نقص الحاكم فكذلك ايضا وان كان العفو له اولى وافضل الا
ان يستلزم وهنا في الشريعة فيؤدبه حفظا لها عن ذلك كما في نظائره
فتدبر جيدا والله اعلم قال ره في الاداب المستحبة ان يتخذ
حاجبا وقت القضاء وان يجعل المسجد مجلسا
للقضاء دائما ولا يكره لو اتفق نادرا وقيل لا يكره
مطلقا التفاتا الى ما عرف من قضاء علي ع بجامع
الكوفة وان يقضي وهو غضبان وكذا يكره مع
كل وصف يساوي الغضب في شغل النفس كالجوع
والعطش والهم والفرح والوجع ومدافعة الاخبثين
وغلبة النعاس ولو قضى والحال هذه نفذ ان وقع
حقا وان يتولى البيع والشراء لنفسه وكذا الحكومة
وان يستعمل الانقباض المانع من اللحن بالحجة وكذا
يكره اللين الذي لا يؤمن معه جرأة الخصوم اقول اما الاول
فقد نص عليه كثير منهم لقوله ع من ولي شيئا من امور الناس فاحتجب دون
حاجتهم

٢ عدم …

حاجتهم وفاقتهم احتجب الله تع دون حاجته وفاقته وفقره وفي المسالك ان اتخاذه
ذلك في حال القضاء ونحوه من الولايات واما غيره فلا باس به للاصل وظهور
الغرض الصحيح به وعن الفخر ره عن بعضهم انه حرمه عملا بظاهر الخبر وقربه مع
اتخاذه على الدوام بحيث يمنع ارباب الحوائج ويضر بهم وهو حسن لما فيه
من تعطيل الحق الواجب قضاؤه على الفور والحديث يصلح شاهدا عليه والا
كان دليل الكراهة للتسامح في ادلة السنن ولا يخلو من نظر فتدبر والله اعلم
واما الثاني ففي حكمه وجوه ففي الاكثر كراهته مطلقا لاستلزامه لكثير
من المكروهات فيكره مع قولهم جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم و
خصوماتكم ورفع اصواتكم والحكومة تستلزم الخصومة ورفع الصوت غالبا
وقد يحتاج الى احضار الصبيان والمجانين والحيض والجنب فقد يحضره
الحائض ومن لا يتوقى النجاسة ولقوله ص لمن سمع رجلا ينشد
ضالة في المسجد لا وجدتها انما بنيت المساجد لذكر الله تع والصلوة
وعن الشيخ وابن حمزة وابن ادريس وغيرهم استحبابه مطلقا لان
المسجد اشرف البقاع والقضاء من افضل الاعمال ولا ينافيه وضع المسجد
لذكر الله تع لان القضاء من جملته لان ذكر الله اعم من الذكر القولي وعن
المبسوط ان الاولى جوازه وعن الخلاف انه لا يكره الفصل الا ان يرد وعليه
منع ظاهر وعن الفاضلين وغيرهما اختيار كراهة الدائم منه دون المتفرق
او فعل النادر كما في المتن للامر الى ذكره ودلالة على دوام وقائعه
عليها بل قيل بان مباشرته ع للقضاء كان فعليا وانما يباشرونه
غالبا ولم يعلم كونه منهم في المسجد غالبا او دائما مع احتمال كونه جائزا لكونه
القضاء المعهود او كونه على غيره والامر سهل والله اعلم واما الثالث

القضاء ٥

٢ وليس

[illegible]

فلا ريب فيه نصا وفتوى واعتبارا فعن النبي ص انه ص قال لا يقضي القاضي
وهو غضبان وعنه ص انه لا يقضي الا وهو شبعان ريان وعنه ص انه ص
قال لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب محزون وعن الامير ع
انه قال لشريح ولا تقعدن في مجلس القضاء حتى تطعم [illegible]
فان غضبت فقم ولا تقضين وانت غضبان الى غير ذلك مما يستفاد منه
المرجوحية والكراهة في جميع الحالات المخلة للذهن والمشوشة للطبع
لعادة وعن الامير انه سئل عن مسألة فاحجم فقيل له ع عهدنا بك يا امير
المؤمنين ع انك اذا سئلت كنت كالحديدة المحماة فقال ع كنت حازقا
ولا رأي لحازق ثلثة ايام فتدبر فيه وعن ابي انه سئل عن مسألة فدخل
المنزل ثم خرج فاجاب فقيل له ع ليس هذا عادتك فاجاب ع انا كنت
حازقا ولا رأي لثلثة احدهم الحازق ولعل هذه نفس الاولى وفيها
وزيادة ثلثة ايام من قلم بعض النساخين فلا تغفل الى غير ذلك وعن
ابا عبد الله ع انه قال لسان القاضي وراء قلبه فان كان له قال وان كان
عليه امسك الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك علاوة للدلالة فيها على نفي
الحكم لو اتفق وقوعه في تلك الاحوال بل هو صحيح نافذ ماض كما نص عليه كثير منهم
من غير خلاف فيه يعرف كما اعترف به بعضهم وقد وقع ذلك من النبي ص في حكمه للزبير
مع الانصاري فيجوز لباقي القضاة الحكم تاسيا به ص الا ان عصمته ص وعصمة
اهل بيته ص مانعة عن الخطاء فقد تكون فارقة بينهم فلا يقاس عليهم باقي القضاة
ولذا قيد المصنف نفوذ حكمهم بما اذا وقع متقارنا مع تحقق الحكم قبل الغضب
او بعد ارتفاقه وح فلا يكون الغضب مغيره مدخلية في عدم نفوذ حكمه
ولكن لو لم يعلم الحال ينبغي ان يتوقف فيه ولكن الاولى له بالقضاء يقتضي عدم
التوقف فيه اصلا فلابد من ان يراد بالمنع مجرد عدم العلم بخطاء حكم ولا
ينظر الى احوال التي عليها ادلة اللاحقة له ولكن ذلك جاء في سائر الموارد

فلا موجب

فاحجم عنه اي سكت وتنحى عن جواب المسألة

بمقتضى الكراهة

فلا موجب هنا بالخصوص الا الدفع توهم عدم صحة القضاء في هذه الاحوال وعن
بعضهم انه لا يكره القضاء حال الغضب اذا كان لله تعالى وعليه يحمل حكمه ص الا ان الزبير
الا ان المناط انما هو شغل الذهن والفكر وهما سواء في ذلك كما يساعد عليه
الوجدان والخبر ليس فارقا بين الغضب لله تعالى والغضب لغيره تعالى وان
امكن كونه فارقا بين المعصوم ع وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم واما الرابع
فقد نص عليه كثير منهم لتنزه اهل المروات عن فعل امثال ذلك مما يوجب
ضعة شانهم والانحطاط منزلتهم في قلوب الناس وسقوط هيبتهم عند الخصوم
وغيرهم ولكنهم لم ما عدا التحرز عنه ابدا ولعله لصعوبة الالتزام بتحرز
عنه ولانه قد يحابى لسبب القضاء ويميل قلبه الى من يحابيه اذا وقعت بينه
وبين غيره حكومة وربما خاف خصم من عامله من ميل القاضي عليه فيمتنع من رفعه
وشكايته فيما يحتاج اليه من بيع وشراء الا ان يوكل من لا يعرف انه وكيله لئلا يحابى
وكيله ايضا من جهة انه وكيله فاذا عرف شخص بوكالته ابدله بغيره فان لم
يجد من يوكله عقد لنفسه للضرورة وكذا الحكم في باقي العقود لاتحاد المناط
في الجميع والله اعلم وعن بعضهم انه يكره له النظر في نفقة عياله وضيعته ونحو ذلك
مما يشغل قلبه وفكره فليتوكل على ذلك غيره الا مع عدم وجوده فليباشر
بنفسه مع من لا يعرفه ففي الامير ع انه ع اتى سوق الكرابيس فقال ع
يا شيخ احسن بيعي في قميص بثلثة دراهم فلما عرفه ع لم يشتر منه ثم اتى
اخر فلما عرفه ع لم يشتر منه حتى اتى غلاما حدثا فاشترى منه قميصا
بثلثة دراهم الى غير ذلك والله اعلم واما الخامس فتشهد له مع الفتوى
به ومع الاعتبار السابق خبر وغيره ما عن الامير ع من انه ع وكل عقيلا
في خصومة وقال ان للخصومة قحما واني لاكره ان احضرها وما وقع من
النبي ص ومن الامير ع في بعض الموارد انما كان لبعض المصالح والاظهار بعض الاحكام
كما في قضية الناقة والدرع ونحوهما فلاحظ وتامل والله اعلم واما السادس

وال

فتشهد مع ذلك ايضا فان الانقباض في وجه الخصم يمنعه من الاتيان بحجته وتحرير
دعواه على وجه الكمال بل يشغل نفسه ويشوش فكره فينقص عن بلوغ مطلوبه
وكذا البحث في الكلي انتهى فلاحظ وتأمل والله اعلم فائدة ويكره ان يرتب
للشهادة قوما دون غيرهم وقيل يحرم لاستواء
العدول في موجب القبول ولان في ذلك مشقة على
الناس بالحق من كلفة الاقتصار اقول الاشهر الكراهة كما في
المسالك وغيره ولكن في المبسوط انه لا يجوز للحاكم ان يرتب للشهادة
قوما مخصوصين يسمع شهادتهم دون غيرهم بل يدع الناس فكل من شهد عنده
فان عرفه والا سأل عنه وحكي ان اقواما ان رتب شهودا لا يقبل غيرهم بعض
العامة والصحيح ما قلناه لان الحاكم اذا رتب قوما للشهادة [illegible]
فانما يفعل هذا لمن هو عدل عنده وغيرهم مثله فكيف مثلا او اعدل منه
فاذا كان الكل سواء لم يجز ان يخص بعضهم بالقبول دون بعض ولان فيه
مشقة على الناس فان الانسان يحتاج الى الشهادة بالحقوق في كل وقت
من نكاح وطلاق وغصب وقتل وغير ذلك فاذا لم يقبل الا قوما دون ٢ الى قوم دون
قوم شق على الناس فان اذا علم انه لا يقبل قول غيره ربما تقاعد عنهم حتى
يأخذ الرشوة عليها ولان فيها ابطال الحقوق فان كل من له حق لا يقدر
على اقامة البينة به ممن كان مقبول الشهادة راتبا لا دخل غيرهم فاما ان
يرتب قوما قد عرف عدالتهم ويسكن اليهم يسمع قولهم ويقبل شهادتهم فاذا
شهدوا بالحق عنده غيرهم بحث عنهم فاذا تزكوا حكم بذلك فلا بأس به وفي
كشف اللثام بعد حكاية ان المحرم ان ما تضمنه هذا الكلام من قهر الناس على ان
لا يحملوا الشهادة سوى من عينهم لها او عدم سماع شهادة غيرهم من العدول
مع معرفته باجتماع شروط القبول فيهم او تمكنه من المعرفة بذلك فلا شبهة
في حرمته وانما المكروه ان يرتب قوما لتحمل الشهادة من غير قهر ولا سد للشهادة
غيرهم

غيرهم قيل لما فيه من التضييق على الناس والغضاضة على غيرهم من العدول ولاحتمال
الشحناء والتهمة والرشوة وغير ذلك الى ما غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من نظر
مع احتمال كون النزاع لفظيا او شبيها باللفظي فلاحظ وتأمل والله اعلم قال
وهنا مسائل الاولى الامام ع يقضي بعلمه مطلقا
وغيره من القضاة يقضي بعلمه في حقوق الناس
وفي حق الله تعالى على قولين اصحهما القضاء ويجوز
ان يحكم في ذلك كله من غير حضور شاهد يشهد الحكم
اقول اما الاول فلا خلاف فيه لانه ع حجة الله تعالى ومعصوم كما هو ظاهر المتن
ونحوه بل حكي الاجماع عليه كثير منهم صريحا او ظاهرا مستفيضا او متواترا وهو
الحجة مضافا الى الايات والروايات الناطقة بمضي حكمه ع مطلقا وانه من
العدل والقسط والحق وما انزل الله تعالى ونحو ذلك وان امام المسلمين
يؤتمن من امور الناس باعظم من هذا وعن الفارق ان الواجب على الامام
اذا نظر الى رجل يزني او يشرب خمرا ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة
مع نظره لانه امين الله تعالى على خلقه واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب
عليه ان يزجره وينهاه ويمضي ويدعه فقيل له ع كيف ذلك فقال ع لان
الحق اذا كان لله تعالى فالواجب على الامام اقامته واذا كان للناس فهو للناس
والواجب تصديق الامام فيما يقوله وتكذيب مكذبه ع ولذا قتل الامير ع
خصم النبي ص في شأن الناقة [illegible] فيجب الخروج من حق يخبر به الامام وهو
يقتضي وجوب اخبار الامام ع به والا لادى الى ضياع الحق هذا مع عصمة
الامام ع عن الخلل والزلل ومع عدم تهمته ممن يعرف حقه ولا فرق بين
علمه بمقتضى العادة وبين علمه ع بمقتضى الامامة والالهام الالهي بالاطلاع على
جميع الامور الخارجية فاذا اخبر ع بشيء وجب علينا قبوله وترتيب

جميع الآثار عليه كما لو شاهدناه بأنفسنا ولكن لا يجب عليه الإخبار بغير الأمور العادية
ولا يجب عليه إقامة الحدود على من يعلم بوقوع موجبها منه بغير الطرق العادية
كما هو المعلوم بالوجدان والعيان وعلى ذلك يحمل ما عن الكاتب من أنه يستدل
على بطلان الحكم بالعلم بأن الله تعالى أوجب للمؤمنين فيما بينهم حقوقاً أبطلها
فيما بينهم وبين الكفار والمرتدين كالتوارث والمناكح وأكل الذبائح ووجدنا الله تعالى
قد أطلع رسوله صلى الله عليه وآله على من كان يبطن الكفر ويظهر الإسلام فكان صلى الله عليه وآله يعلمه ولم
يبيّن صلى الله عليه وآله أحوالهم لجميع المؤمنين فيمتنعوا عن مناكحتهم وأكل ذبائحهم ولا يلتفت
إلى ما قيل من أن الله تعالى لم يطلعه صلى الله عليه وآله عليهم بأعيانهم وإنما أطلعه صلى الله عليه وآله على الإجمال
فإنه مع أن المعلوم عندنا خلافه ولا يحتاج إلى الاستدلال عليه بقوله تعالى ولو
نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول كي يورد عليه
بأنه لا يدل إلا على وقوع التعريف وإنما يدل على القدرة عليه ومن قوله تعالى
ولتعرفنهم في لحن القول ليستقر في قلبك أم ظنك ومحكي عن غير
ظن ولا يقبل ولا احاد إلا ما قيل أيضاً من أنه لو سلمنا أن الله تعالى أطلع النبي صلى الله عليه وآله
على أعيانهم فلا مانع أيضاً من كون حرمة المناكحة ونحوها مختصة بمن ظهر
كفره وردته دون من أبطنها ولا مانع أيضاً من كون المصلحة التي بها يتعلق
التحريم والتحليل مختصة بمن أظهر ذلك فقط وح فلا يجب على النبي صلى الله عليه وآله أن يبين
أحوال من أبطن الردة والكفر لأجل تحريم الذبائح ونحوها فإنه مختص بمن
أظهر ذلك فقط لا يجري ذلك في كلما نحن فيه التي لا ثمرة في الإظهار ونقلها
فلاحظ وتأمل والله أعلم وأما ما في كلام الحسن من التفرقة بين حقوق الله
تعالى وحقوق الناس وإن اشتركا في العلم العادي الحسي فلا أجد فالا
بما عن الكاتب ره إذ المنقول عنه أنه احتج على المنع بقوله لم نجد رجماً
بغير بينة لرجمتها وبأن الحكم بعلمه تزكية نفسه وتعريض نفسه للتهمة

١٢ أن الله تعالى أطلع
٣ ونحوها مختصة بمن

ولو

وسوء الظن به ونحو ذلك مما لا يفرق فيه بين الجميع كما لا يخفى على المتدبر والله أعلم
وأما الثانية فقد اختلفوا فيه على أقوال فقيل بأنه يحكم بعلمه مطلقاً وقيل بأنه
يجوز في حقوق الناس دون حقوق الله تعالى وقيل بأنه يجوز في حقوق الله
دون حقوق الناس وقد يستدل على القول المنسوب إلى المشهور بما في
العبارات كما عن الانتصار والخلاف والغنية والسرائر ونهج الحق وغيرها
من الإجماع عليه بل عن الانتصار أن الإجماع تقدم على الكاتب وتأخر عنه
وإنما عول على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطاؤه ظاهر وكيف يخفى
إطباق الإمامية على وجوب الحكم بالعلم وهم ينكرون توقف أبي بكر لعنه الله
عن الحكم لفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله بفدك لما ادعت أن أباها صلى الله عليه وآله
نحلها ويقولون إذا كان عالماً بعصمتها وطهارتها وأنها لا تدعي إلا الحق
فلا وجه لمطالبتها بإقامة البينة فإن البينة لا وجه لها مع العلم بالصدق
فكيف خفي عليه هذا الذي لا يخفى على أحد إلى آخر كلامه ره وبإطلاق آيات
السرقة والزنا ونحوها فمن علم الإمام صلى الله عليه وآله سارقاً أو زانياً قبل القضاء
أو بعده [illegible] يقضي فيه بما أوجبته الآية من إقامة الحد عليه وإذا
ثبت ذلك في الحدود ففي غيرها بطريق أولى مع عدم القول
بالفصل بينها بين الأمة وبأن العلم أقوى دلالة من الإقرار به ومن إقامة
البينة عليه فإنهما إنما اعتبرا من جهة إفادة الظن بالواقع والعلم أقوى منه
وبأنه لو لم يحكم الحاكم بالعلم لوقف الحكم أو فسق الحاكم فيما إذا طلق الرجل
زوجته ثلاثاً بحضرة الحاكم ثم جحد الطلاق فإن القول قوله مع يمينه فإن استحلفه
وسلم زوجته له فسق وإلا وقف الحكم وكذا إذا أعتق الرجل عبده بحضرته
ثم جحد فإما أن يسلم العبد إليه فيفسق أو يقف الحكم ونحو ذلك وكلاهما
باطل وبأنه لو لم يحكم الحاكم بعلمه لزم منه عدم وجوب إنكار المنكر وعدم وجوب

٢ وقيل بأنه لا يجوز مطلقاً
٢ وجب عليه أن يحكم

اظهار الحق مع امكانه والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة هـ ذلك
اذا علم بطلان قول احد الخصمين فان لم يجب عليه منعه من الباطل لزم الاقل
والا ثبت المطلوب كما قيل ولا يخفى ما في ذلك من نظر فتدبر والله اعلم وقد
يستدل على الثالث المنسوب الى الكاتب المرتضى بعدم وجوده في كتابه الاحمدي
وعلى تقديره او على تقدير وجوده في كتب المعتزلة فهو شاذ نادر مسبوق
بالاجماع وملحوق به كما اعترف به السيد وغيره وباحالة عدم كون العلم
ميزانا للقضاء والفصل بين الناس وان وجب على العالم العمل به لنفسه في
تكاليفه وسائر احكامه المتعلقة به اذ لا تلازم بين الامرين لا عقلا ولا عرفا
ولا شرعا كما هو واضح وبالنحو وقد قال ص لو كنت راجما من غير بينة لرجمتها
وبان فيه تزكية النفس المنهي عنها بقوله تعالى لا تزكوا انفسكم وبان فيه
التجسس المنهي عنه وبان فيه تهمة والحكومة لا تسمع معها كالشهادة
وبخلو الاخبار عن الحكم بالعلم وبانها انما علقت القضاء في جميعها بالبينات
والايمان فلم يذكر معها الحكم بالعلم وبان النبي ص والائمة ع لم يزالوا يحكمون
بالبينة واليمين مع علمهم بالحال عقلا او بالمشية ومن المعلوم عدم
المطابقة بين علمهم والبينة واليمين في جميع احكام الدعاوى فلم يزالوا
يعلقون الحكم والحد على وجود البينة فلم ينقل عنهم ع انهم ع ردوا بينة
على حد او قصاص او قطع خصومة بعلمهم ع بخلاف ادعى او حكموا ابتداء على شخص
بحق مخلوق او خالق واسندوا ذلك الى علمهم ع وبمفهوم الحصر في قوله ص
انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض وبقول
الامير ع جميع احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او
سنة جارية مع ائمة الهدى الى غير ذلك مما قد يستدل به على القول المزبور
ولكن في الجميع نظر او منع كما لا يخفى على المتدبر خصوصا مع ان المنقول عن الكاتب انما

ان

في الامام
هو المنع مطلقا حتى من الامام ع واما المنع مطلقا في غير الامام ع مع القول بجوازه
فلم نعثر على من نقل ذلك عنه اصلا وان ظهر ذلك من بعض العبارات وظاهر
المقنع ونحوه عدم وجود القائل بذلك ايضا فلاحظ وتم والله اعلم وقد يستدل
على الثالث المنسوب الى الشذوذ وعدم الدليل عليه المنسوب الى ابن حمزة وابن جنيد
بان حقوق الله تعالى مبنية على التخفيف والمسامحة والستر بخلاف حقوق الناس
وضعفه ظاهر بل انكر بعضهم نسبته الى ابن ادريس بل عبارته تنادي باختيار المشهور
وبحكاية الاجماع عليه ولعل النسبة اليه من سهو القلم والا فسهل والله اعلم وربما
نسب القول الى النهاية وكشف الرموز ولعله كذلك ومنه يظهر التأمل في
الاجماعات المتقدمة فلاحظ وتأمل والله اعلم وقد يستدل على الرابع المنسوب
الى الكاتب المرتضى بالشذوذ مع ظهور المقنع وغيره في عدم وجود القائل به
بفحوى خبر الحسين ابن [illegible] فان عدم حكم الامام ع بعلمه في حقوق الناس يقتضي
عدم حكم غيره ع به فيها بطريق اولى كما قيل وضعفه ظاهر كما اعترف به كثير
من الاواخر وحمل ادلة النفي على حقوق الناس فقط وحمل ادلة الثبوت
على حقوق الله تعالى فقط مما لا شاهد عليه بل هو تعسف بحت فتأمل والله اعلم
تنبيهات الاول لو كان علم القاضي مستندا الى غير الحسيات و
المشاهدات ففي جواز الحكم به اشكال ولا مخرج عن اصالة العدم وكونه
مانعا من قبول البينة على خلافه غير قاض بالحكم به اذ لا تلازم بين الامرين مع
ودعوى الاجماع المركب عليه او على عدم الفرق بين العلم الحسي والعلم الحدسي
عهدتها على مدعيها واولى بالمنع دعوى شمول معاقد الاجماعات المنقولة
للعلم الحدسي الذي قد يكون جهلا مركبا كما لا يخفى على الوجدان وان لم يميزه
العالم بنفسه بل لا يجد في نفسه احتمال جهله المركب المتعلق بنفسه بل لا ينكر ظهورها
في الحسي فقط كالمشاهدة ونحوها كما لا يخفى على من تأمل عبارة الاقتصار

في ضعف عدم شمولها لذلك

بمساواة
والخلاف في الغيبة ونحوها فتح احتجاجهم على جواز قضاء غير الامام بعلمه
عليه لعلم الامام فجاز هذا الامام من نيرته ويشرب الخمر وشبههما بغيره
فذلك ثم ايضا فانه لا فرق بين العلمين قطعا فاذا جاز الحكم للامام بعلمه
جاز لغيره ايضا لصحة العلمين واعتبارهما عقلا وشرعا فتم جميعا ومما علم
الثاني فقد ذكر ثانيا الشهيدين وغيره استثنى المانع من قضاء القاضي ٢ انه قدس سره
بعلمه صورا منها تزكية الشهود وجرحهم لئلا يلزم الدور والتسلسل فانه
اذا علم باحد الامرين وتوقف في اثباته على الشهود فان اكتفى بعلمه بتزكيته
المزكي او الجارح فقد عمل بعلمه والا افتقر الى آخرين وهكذا فيلزم
التسلسل ان لم يعتبر شهادة الاولين والدور ان اعتبرناها في حق غيرهما
ومنها الاقرار في مجلس القضاء وان لم يسمعه غيره وقيل يستثنى اقرار الخصم
مطلقا ومنها العلم بخطاء الشهود يقينا او كذبهم ومنها تعزير من اساء
ادبه في مجلسه وان لم يعلم به غيره لانه من ضرورة اقامة هيبة القضاء ومنها
ان يشهد معه آخر فانه لا يقصر عن شاهد وللبحث في ذلك كله مجال الا
ان يراد من القضاء بعلمه مجرد العمل بعلمه ولو في مقدمات القضاء او في النهي
عن المنكر ونحو ذلك فالامر سهل والله اعلم الثالث لو قلنا بان الحكم بشهادة
اعتبر فيه ما يعتبر فيها ايضا ومنه عدم الاكتفاء بالشهادة العلمية التي لا ترجع
الى الحس كما هو ظاهر البعض فيتجه عليه عدم صحة الحكم بالعلم الحدسي وربما قيل
بان الظاهر ارادة الاعم من اليقين والاعتقاد القاطع ولو من تكثر الامارات
من العلم لكون الجميع من الحكم بالحق والعدل والقسط عنده كما قيل وفيه ان
التقييد المذكور مما قد يمنع اندراج المقيد بعنده في الآيات والروايات
ومعاقد الاجماعات لو صح الفرق بين كونه حقا وعدلا وقسطا مطلقا
وبين كونه كذلك عنده فقط فتم جيدا والله اعلم واما الحكم الاخير فلا نعرف فيه
خلاف

خلافا بينا للاصل وعدم الدليل عليه ووجوب الاحضار المذكور بل ولا على استحبابه
وان افتى به الفاضل في القواعد وعلله بانه انفى للتهمة وغيره بدفع
التهمة ومعلقه ظاهره هذا وظاهر الاصحاب ان الحكم بالعلم لا يتوقف
على حضور غير الحاكم اليه مشاركا في الاطلاع على الحق الذي اطلع عليه الحاكم
ولعله للاصل ولاطلاق الآيات والروايات ومعاقد الاجماعات
ولكن عن كثير من العامة الخلاف في ذلك على وجوه شتى ~~لا تخفى~~
لا ترجع الى دليل معتبر شرعا وربما يستدل عليها بالاصل والاقتصار
على المتيقن مع عدم ثبوت اطلاق يعول عليه شرعا ولا يخفى ما فيهما
وفي التعرض لها فلاحظ وتامل والله اعلم قال رحمه الله الثانية اذا
اقام المدعي بينة ولم يعرف الحاكم عدالتها فالتمس
المدعي حبس المنكر ليعدلها قال الشيخ يجوز حبسه
لقيام البينة بما ادعاه وفيه اشكال من حيث لم يثبت
بتلك البينة حق يوجب الحبس اقول بل المتجه عدم الجواز
كما هو صريح غير واحد منهم بل هو الاشهر كما في المسالك وغيرها لاصالة عدم جواز
العقوبة التي منها الحبس قبل ثبوت الحق عليه واشتغال ذمته بادائه ودعوى ترجيح
بمجرد قيام البينة عليه بالمرجوح فسقها لان العدالة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور
الفسق والمعروف عدمه فلا يتوقف الحكم بها على تعديلها كما عن المبسوط
وغيره بل يتبعه جماعة كما قيل واضح المنع ولو ادعى المنكر فسق البينة او انها
مجروحة فقد يقوى بانه لا بأس بحبسه ما لم يثبت الفسق او الجرح لقيام الحجة عليه
شرعا فعليه اداء الحق فان لم يؤده استحق الحبس لقوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته
وعرضه كما قيل وفيه ان المنكر له حق الجرح فلم تتم الحجة عليه شرعا الا مع العجز

ذلك ولكن لا بد من ضرب مدة لذلك كي لا يتضرر المدعى بتأخيره وليس الحبس
في تلك المدة ولا الزام بضامن او كفيل او رهن او نحو ذلك للاصل وكذلك
مطلقا حتى لو خشي هربه فيها فعليه الا ان يراقبه بنفسه او بمن يلازمه ويمنعه
من ذلك لو ظهر منه فعلا مراعاة لمصلحته مع عدم ظهور حق له على المنكر
فعلا كما هو المفروض هنا ولعل مراد الشيخ ره بهذا المعنى الا ان ينبغي لطلب
التزكية مع عدالة الشهود عنده ودعوى انه التعديل للاحتياط
والاستظهار براءة الحاكم والاجابة الخصم الملتمس ونحو ذلك وعلى كل حال
لا ان يكون غرضه التنزل والتفريع على القول الآخر من نفي العدالة
فلاحظ وتأمل والله اعلم قال الثالثة لو قضى الحاكم على غريم
بضمان مال وامر بحبسه فعند حضور الحاكم الثاني
ينظر فان كان الحكم موافقا للحق لزم والا ابطله
سواء كان مستند الحكم قطعيا او اجتهاديا وكذا
كل حكم قضى به الاول وبان للثاني فيه الخطاء فانه
ينقضه وكذا لو حكم هو ثم تبين الخطاء فانه يبطل
الاول ويستانف الحكم بما علمه حقا اقول اما الاول
فلا ريب في رجحانه كما سبق في الآداب لما فيه من المصالح والتبيانات
وقد يستظهر من نحو المتن وجوب النظر المزبور لتوقف جواز حبس الحاكم
الثاني له على ما يوجبه وهو غير شرعا فذلك لا يتم الا بالنظر المزبور
فان وجب حكم الاول محمولا في نظره امضاه وابقاه على حبسه والا اطلقه
كما قيل وقد يؤيد بان حمل فعل الاول على الصحة يقتضي عدم جواز
البحث عنه وعدم التجسس عن فعله كما في نظائره ولكن في المسالك
انه اذا حكم الاول بحكم لم يجب على الثاني البحث فيه وجاز له امضاؤه لعلمه

٢ عليه ح

لو نظر

لو نظر فظهر له خطاؤه وجب عليه نقضه ويجب عليه النظر في حكم الاول
لو كان الغريم محبوسا ولم يفصل الامر بعد فهذا هو مفروض المسألة
وظاهره في مسألتنا الحكم المزبور فان تم عليه اجماع فلا بحث فيه والا
فللنظر فيه مجال للاصل بعد فرض ان الحبس من آثار الحكم الاول الذي قد امضاه
بعدم رده بعد حمله على الوجه الصحيح فهو نحو التصرف في المال الذي قد اخذه
بحكمه من غير فرق بين الموردين وغيرهما على انه لا اشكال في ثبوت الحق بحكم الحاكم
فلا يجوز له النظر مع امتناع من له الحق عن المرافعة لانقطاع دعويه
بحكومة الاول فضلا عن ان يجب عليه بل ربما يتجه عدم تحمل المدعى
وان ترضى الخصمان بتجديده عند الحاكم الثاني وان كان الاقوى خلافه
وتحقيق بان النظر المزبور ليس رد الحكم كي يمنع منه فان تبين به صحته
وجب امضاؤه وان تبين بطلانه فلا اثر له شرعا وان كان الحاكم معذورا
فيه كما هو واضح كوضوح ان الرد المحرم الذي هو على حد الشرك بالله تعالى هو
عدم العمل به على كل حال والاعراض عنه ونحو ذلك وقد نظمهم اجماعهم على الندب
ودعوى عدم الوجوب كما هو المستفاد من ذكرهم لذلك في الآداب ومع فلا
للقول بالوجوب كما في المسالك وغيرها وربما يدفع بان المذكور هناك
انما هو النظر في احوال المحبوسين من دون نظر في نفس حكم الحاكم بخلافه هنا فان
النظر انما هو فيه لا في احوالهم كما قيل وعليه منع ظاهر فان الحمل على الوجه الصحيح
يقتضي عدم الفرق بين الامرين في وجوب النظر في الثاني دون الاول لا يخلو
من تحكم لعل العكس اقرب الى المنع من رد نفس الحكم كما هو واضح كوضوح ان الوجه
عدم الوجوب فيهما مع الاصل وغيره بل قد يحقق بعدم جواز النظر فيه لما فيه من
اثارة البغضاء والعداوة بين الحكام ومن التجسس ونحو ذلك فتدبر وحيث
يقع ذلك من الحاكم الثاني فان ظهر له صحة الحكم الاول فلا بحث بعد ذلك اذا ان

٢ نهاية
٣ النظر فيه ح

لم يظهر له فساده ولو لتوقفه في المسئلة مثلا وان ظهر له فساده فان كان الحكم المخالف لمستند قطعي
كالاجماع او نص كتاب او سنة قطعية انكشف بطلانه ووجب على الحاكم الثاني
نقضه لانه من الحكم بغير ما انزل الله تعالى وبغير الحق والعدل والقسط ونحو
ذلك ولكن الفرض بعيدا وغير واقع الا سهوا وغفلة كما هو واضح وان ظهور فساده ٢
كان الحكم المخالف لمستند ظني كظاهر الكتاب ونحوه وخبر الواحد ومنصوص
العلة ونحو ذلك مما يراه الحاكم الاول حجة شرعا عليه وعلى غيره ولكنه قد
غفل عنه وحكم بخلافه ولما نظر الحاكم الثاني في ذلك الحكم ورأى ذلك وجب
عليه نقضه ايضا لظهور فساد الاجتهاد من اول الامر فهو من الحكم بما لم يأذن به
الشارع فعلى الحاكم الاول نقضه لو ظهر ذلك له ايضا وان ظهر للثاني فساد
مستنده عنده على وجه لم يعلم فساده عند الحاكم الاول بل حجيته عنده
وفساد مستنده للثاني لم يجز للثاني نقضه بل يجب عليه امضائه وتنفيذه
وترتيب آثاره وان لم يعمل به لنفسه ولم ينقطع الخصومة الواقعة عنده
لانه ليس حجة عليه شرعا ولا منافاة بين الامرين كما في نظائره وكذا
الحكم فيما لو لم يظهر له فساد مستند الحكم الفعلي اصلا لاتحاد المناط في الجميع
كما هو واضح فتأمل جيدا والله اعلم واما الثاني فلا ريب فيه وان لم
يكن هناك مجوز اصلا لان الحبس انما يؤثر في وجوب النظر او بدله
ولا اثر له بعد ظهور خطأ نفس الحكم الذي هو المناط في النقض عندهم على
نحو ما سبق في الاول فلاحظ وتأمل والله اعلم واما الثالث فكذلك
ايضا لو تبين له خطأ نفسه لانكشاف كونه قد حكم بغير ما انزل الله تعالى
فلا اثر لحكمه او بغير ما امره الله تعالى ان يحكم به ظاهرا وانما حكم بالاول غفلة
ونسيانا لما جعله الله تعالى حجة عليه لظهور فساد اجتهاده الاول وان كان
معذورا للنسيان ونحوه واما لو كان نظره الثاني وظنه بخلاف نظره

الاول

الاول وظنه فليس له نقض حكمه بمقتضى الظن كغيره من الحكام لعدم الفرق
بينهما من هذه الجهة اذ هو في الزمن الثاني مجتهد آخر حقيقة او حكما
هذا ولا بحث فيه ولا اشكال وانما البحث والاشكال في امور الاول
لو قطع الحاكم الثاني بخطأ الحاكم الاول في نظره من دون ظهور مخالفة
الاول لمستند معتبر في نظره اصلا فالظاهر انه ليس له رد الحكم الاول
ونقضه مطلقا وان كان الاول ظانا بالحكم فضلا عن كونه قاطعا به
لعموم نصوص حرمة الرد التي هي مطلقة لذلك كله لغة وعرفا وشرعا والحكم
قد يشبه المكابرة ودعوى عدم امكان حكم الحاكم الثاني بامضاء حكم الحاكم
الاول بعد معلومية خطائه عنده واضحة المنع لعدم التنافي بين
الامرين اذ امضاء الحكم وانفاذه وحرمة الرد ليس علما من الثاني
بخلافه قطعا كما هو واضح فتأمل جيدا والله اعلم الثاني لو ظن الحاكم الثاني
خطأ الحاكم الاول لم يجز له رده ولا نقضه قطعا بل واجماعا لنصوص حرمة
الرد الشاملة لذلك وغيره من غير فرق بين كون الاول قاطعا بذلك
او ظانا به وان لم يعمل الثاني بخلاف ظنه لنفسه ولا منافاة بين الامرين
لا عقلا ولا شرعا كما هو واضح على نحو اختلافهما في الفتوى التي لا تحصى وجريان
ذلك فيها ايضا فتأمل جيدا والله اعلم الثالث لو تراضى الخصمان بعد حكم
الاول لاحدهما على الآخر بتجديد الدعوى عند حاكم آخر ففي جوازه ×
اجابتهما الى ذلك اشكال لعل الاقرب العدم للاصل من وجوه ولما فيه من
الغضاضة على الحاكم الاول ومن عدم استقرار الاحكام ومن عدم استقامة
النظام ونحو ذلك ولان الحاكم الثاني ان وافق حكمه حكم الاول فلا ثمرة فيه
وان خالفه وتعين العمل به لزم منه نقض الاول مع عدم جوازه لاطلاق

نقوض حرمة رده وان لم يتعين العمل به فلا ثمرة فيه الكم الا ان يرجع
الى النقض الممنوع منه شرعا فتامل جيدا والله اعلم الرابع لو توافق راى الحاكم
والمحكوم عليه ولو بالتقليد او تقليده او تقليدهم بما اتفق في الحكم الشرعي فلا اشكال
عليهما وان خالف راى الحاكم آخر فانه لا يسوغ له معارضتهما ولا
نقض الحكم الواقع بينهما كما في سائر الفتاوى المختلفة واما لو اختلف رايهما
فيه بان كان المحكوم عليه مجتهدا او مقلدا مخالفا رايه لراى الحاكم عليه كما لو حكم
بصحة بيع العصير العنبي ونحوه لطهارته عنده مع كون المحكوم عليه يرى نجاسته
اجتهادا او تقليدا فالظاهر انه يجب عليه دفع الثمن الى البائع لكن لا يسوغ
له مباشرة العصير وشربه وبيعه ونحوها فح فيكون دفع الثمن من المشتري
الى البائع امتثالا لامر الحاكم عليه بذلك لا من جهة انه ثمن المبيع عند المشتري
ونظيره كما في نظائره وليس في ذلك تخصيص للفتوى الكلية كما
زعمه بعضهم ثم لو قلنا بان حكم الحاكم مفيد لطهارة الجزئي المخصوص في حق
المحكوم عليه وان كان يرى نجاسة نفس الكلي لكان تخصيصا لها قطعا
ولكنه في غير محله اذ لا يستفاد ذلك من ادلة نفوذ الحكم وامضائه و
قبوله وحرمة رده وعدم قبوله ونحو ذلك وغاية ما ثبت ان الحاكم انما
يحكم بلزوم دفع الثمن من حيث كونه ثمنا وذلك لا يتم الا مع كون المبيع
طاهرا داخلا في ملك المشتري وذلك قاض بطهارته مما لا اثر له عليها
بل قد يدعى الاجماع او الضرورة على خلافها خصوصا مع قطع المحكوم له
بحرمة العصير ونجاسته مثلا فانه لا يمكنه شربه ولا بيعه ولا نحوهما كما هو
واضح واما ما قيل من جواز نقض الفتوى بالحكم فان اريد به ما يشمل
ذلك توجه عليه المنع لعدم وجود ما يدل عليه من كتاب او سنة او اجماع
ان لم يكن الجميع شاهدا على عدمه وما دل على حرمة الرد ونحوه غير قاض
بذلك

بذلك كما يجمع بينهما باخراج الجزئي المحكوم بطهارته عن كلي الفتوى الحاكمة
بنجاسته كما زعمه بعضهم وكذا الكلام في جميع المسائل الخلافية كما لو تزوج امرأة
برجل ثم تبين انها قد ارتضعت معه بعشر رضعات فتنازعا في صحة
العقد وفساده فترافعا الى الحاكم الذي يرى صحته وحكم بها عليهما وكان الزوج
يرى بطلانه اجتهادا او تقليدا فان الواجب عليه دفع المهر اليها
واجراء النفقة لها امتثالا لامر الحاكم وانفاذا لحكمه ولكن لا يجوز له وطيها
ونحوه لانه يرى حرمتها عليه وليست بزوجة له فلو طلبت منه عند مضي
اربعة اشهر لزمه التخلص منها ولو بطلاق صورة ولا يصغى الى احتمال
جوازه واستثنائها بالخصوص من الفتوى الكلية كما هو ظاهر بعضهم
تمسكا بانها زوجته بحكم الحاكم فينقض الحكم الفتوى اي يخصصها
فتجري عليها جميع احكام الزوجية من لزوم وطيها ونحوه الا انه في
غير محله بل قد يقطع بعدمه لم يكن في نفوذ الحكم دفع المهر ونحوه و
لزوم الطلاق ونحوه فلا يكون الحكم لغوا مردودا لمخالفته للفتوى
فتامل جيدا والله اعلم ولو ترافعا الى حاكم يرى التحريم فحكم ببطلان العقد
وانه لا نكاح بينهما ولا مهر لها ولا نفقة فان كان الزوج يرى صحته فعليه
ان يدفع المهر اليها سرا ولو بان يدسه في اموالها وليس لها مطالبته
به ظاهرا كما في سائر الديون عليه التي لا يعترف اربابها بها ولا نفقة لها
لعدم تمكينها له من نفسها وعليه ان يطلقها حذرا من تزويجها وهي في
حباله منتظرة واجتهاده او تقليده ولو تمكن منها على وجه لا يخالف
الحكم المزبور ظاهرا كما لو امكنه مباشرتها اختفاء وربما يقال بانها محرمة عليه
من جهة الحكم المزبور فيستثنى الفرد المخصوص من كلي فتوى التحليل فيحرم

الوطي

على المفتي به هذا الفرد الذي تعلّق الحكم المذكور بتحريمه انتهى لأنّ لحكم الحاكم به تعبّدا
كما قيل ولا ريب في أنّه احوط ولكن في تعيينه نظر كما يظهر مما مرّ فلاحظ
وتدبّر والله اعلم. الخامس لو تغيّر نظر المجتهد وترجّح عنده خلاف ما افتى به
اوّلاً فلا ريب في لزوم عمله على الثاني حينئذ لانّه هو الحجّة عليه وعلى مقلّدته
فعلا ولا يلتفت المخالف به قبل ذلك في الزمان المتأخّر عنه ولكن لا
يجب عليه نقض آثار الفتوى السابقة ولا اعادة ما وقع منه على طبقها ولا
قضائه للاصل بعد وقوعه بطريق شرعي مع قاعدة الاجزاء ونحوها
ومع كون القضاء بامر جديد ومع الشكّ في صدق الفوات الغير المتيقّن
صدق الاداء بمقتضى الفتوى السابقة ومع اصالة صحّة العقود و
الايقاعات الواقعة بمقتضاها ايض ولعلّ الموارد الجزئيّة الواقعة
على طبقها مستثناة من الفتوى الكلّيّة الثانية فيعمل بها في غير تلك
الموارد الجزئيّة واما فيها فيعمل فيها بالاستصحاب ونحوه فلو كانت
الفتوى بحلّيّة العصير وطهارته مثلا وعمل فيها في بعض الجزئيات بقيت
على حالها ولا يتغيّر بمقتضى الفتوى الثانية بالتحريم والنجاسة على نحو
الحكم المتعلّق بها بمقتضى الفتوى الاولى فيكون التقليد والعمل بها في
بعض الموارد بمنزلة الحكم بها ايض فلا يجوز مباشرة ذلك المورد الذي
قد عمل به بمقتضى الفتوى الاولى وان كان يرى التحريم فعلا بمقتضى الفتوى
الثانية وكذا لو تزوّج امرأة قد ارتضعت معه عشر رضعات لانّها
غير محرّمة عنده اجتهادا او تقليدا ثمّ تغيّر رأيه فقال بتحريمها فانّه ينكح تلك
المرأة وان لم يجز له تزويج غيرها ممّا هو مثلها ويجري هذا في الموارد المختلفة فيها
الآن ذلك كلّه تحقيق بيّن بل قد يدّعى الاجماع على خلافه كما عن صريح
بعضهم

في جواز نقض آثار السابقة وعدمه بعد تغيّر الاجتهاد

[illegible]

بعضهم ومحّ فاللازم هو الامتناع منها وطئها في زمان الفتوى الثانية ودعوى
العسر والحرج والسيرة على خلافها ممنوعة على مدّعيها وكذا من شرب العصير
ونحوه بل وكذا يجب عليه تطهير جميع ما باشره ذلك المورد الذي عمل
فيه بمقتضى الفتوى ولا ينبغي ذلك نقضا للفتوى بالفتوى بل الفتوى الثانية
كالناسخة للفتوى الاولى من حينها فكلّ اثر مستمرّ للاولى ينقطع بالفتوى
الثانية وكلّ اثر منقطع كالعبادات ونحوها قد مضى ولا اعادة عليه
ولا قضاء لقاعدة الاجزاء ونحوها الا ان يعلم خطأ الفتوى الاولى
علما يقينيّا فعليه الاعادة والقضاء ونحوهما ممّا يترتّب مع معلوم الفساد
لقاعدة الشغل او اطلاق الامر بالفعل مع بقاء الوقت ولصدق
الفوات وخلوّ الوقت عن الفعل الصحيح كما هو المفروض هذا وقد يفرق
بين نكاح المرأة المرتضعة معه عشرا ونحوها وبين طهارة العصير ونحوها
فيحكم في الاوّل بدوام الحلّ حتّى في زمان الفتوى الثانية لدوام اثر العقد
شرعا الى ان يحصل الطلاق او الفسخ وتغيّر الاجتهاد ليس فسخا للعقد
كي يزول اثره به كما قيل ويحكم في الثاني بزوال الطهارة اذ لا موجب
لدوامها وانّما هي تابعة لظنّ المجتهد فاذا زال كما هو المفروض زالت
ايضا كما قيل وفيه انّ صحّة العقد على المرأة المذكورة تابعة لظنّه
ايض فينتفي بزواله ايض فالفرق بينهما لا يخلو من تحكّم وكون اثر
العقد هو الدوام على الوجه المذكور انّما يسلّم في العقد الصحيح واقعا لا فيما
يظنّه المجتهد صحيحا فانّه تابع لظنّه في جميع موارده ودعوى العسر والحرج
تابع

ودفع المدّعى آثار الفتوى السابقة راسا حى

في التفصيل بين استمرار الاثر وعدمه

القول

واختلال النظام وعدم استقرار الاحكام ونحو ذلك ومع فتبين
بعدم التبعية المزبورة واصحة المنع ومنقوضة بصحة وفسخ نحو
العقد المزبور جهلا ونسيانا مع قيام البينة ونحوها بعد وقوعها
لتحقق الرضاع المحرم بينهما كما قد يتفق ذلك فانه لا فرق بينهما في
هذه اللوازم كما هو واضح كوضوح انتقاضها ايضا بما لو تغير اجتهاده
الى العلم بخطاء اجتهاده الاول فانه لا ريب في انكشاف فساد
العقد المزبور وان كان معذورا في الزمان السابق والفرق بقلة
الموارد هنا وكثرتها هناك مع تسليمه في نفسها غير مجد في ذلك
اصلا كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم والظاهر انه لا يجب الا محو ما

للاصل بل والسيرة وغيرهما كما قيل ح

كتبه اولا بل يكون له قولان او اكثر كما هو المشاهد من علمائنا وغيرهم
ودعوى ان ذلك كله انما هو لعدم علمهم بتغير اجتهادهم فعلا وان
اتفق وقوع ذلك منهم كثيرا فمعاملتهم قولان او اكثر مذكوران
او مذكورة في كتبهم بعيدة غاية البعد لما قد يقطع بعدمه خصوصا مع تطاول الازمنة ومراجعة الكتب مرارا كما في التدريس

٢ الكتاب ح

وغيره ودعوى انه الاقل من الباطل وعن الحق فيجب ازالته اثره
لئلا يقع فيه احد من الجاهلين واضحة المنع اذ نسبة الاول الى الواقع
كالثاني والفرق بينهما تحكم فتدبر جدا والله اعلم وفي وجوب اعلام المقلدين
العاملين بالفتوى الاولى بالعدول عنها وجهان من الاصل وكونها طريقة
شرعية لهم ولا يلزم من خروجها عن الطريقية في حق المجتهد خروجها عنها في حق
المقلد ايضا بل تكفي اصالة البقاء ونحوها عدم خروجها عنها في حقه كما

ويعلم ولعله وجوبه

ه وكونها بدلا عن الواقع الى ان يعلم بطلانه او نحوه عدمه ويجب احتمال صحة الفتوى الاولى ح

قيل

ره بهیم احد بیهمی ه ایر بهیر برملاس ا بیدا ۱

قيل ثانيا انه قد يقال بان حجية فتوى المقلد تابعة لظن
المجتهد بها فاذا زال ظنه بها زالت حجيتها في حق المقلد ايضا
لان ذلك هو المتيقن مع اصالة عدم حجية التقليد في غير ذلك
ولا مجال لاستصحاب جواز عمل المقلد بفتوى المجتهد بعد
العلم بعدوله عنها وان جاز له ذلك مع عدم العلم بعدوله
عنها لمعذوريته وجهله الا انه خارج عن محل البحث كما لا يخفى
على المتأمل فلاحظ وتامل والله اعلم ولو علم المجتهد ببطلان
فتوييه السابقة وجب عليه محوها من كتابه او اعلام الناس
بذلك حذرا من وقوعهم في الباطل ومن تغيرها ان ذلك الله تعالى
ونحو ذلك كما صرح بعضهم بل هو مراد الجميع وانما لم ينبهوا
عليه لبعد الفرض او لعدم وقوعه والواقع غالبا اتحادهم بتبدل
الظن بالظن فلاحظ وتدبر والله اعلم ولو اوقع عقدا او ايقاع
بعد ملاحظة اجتهاد او تقليد فان اتفق انه كان مطابقا
للواقع فلا ريب في صحته لان الاجتهاد والتقليد طريقان
الى الواقع المفروض حصوله فلا حاجة الى الطريق الذي قطعا
ولا وضع لاحتمال شرطيته في الصحة تعبدا واما لتوقف
مرتفعة لصدق البيع مثلا عليه لغة وعرفا وشرعا وكذا
العبادات وباقي العقود والايقاعات لانها منط

ومن وجوب ارشاد الناس ودعائهم الى الخير ودفع الجهل عنهم حفظها اذا كان وقوعهم فيه بسببه كما في نحو المقام ح

٢ بهم ح

في الجميع وان لم يعلم مطابقته للواقع بل كان على طبق بعض
الاقوال او الاحتمالات دون باقيها ففي الحكم بصحته او
فساده او وقوعه عن مراعاة فيتوقف بالحقه من صحة او
فساد وجوه فقد يقال باولها تمسكا بالعمومات لاندراج
ما وقع في الخارج فيها بناء على انها اسام للاعم المقتصر
على خروج معلوم الفساد منها كما قيل والمفروض عدم
العلم بفساده بعد موافقته لاحد الاقوال او الاحتمالات
كما هو المفروض وتمسكا باصالة الصحة وحمل فعل المسلم
عليها الا ان يعلم فساده وللسيرة المستمرة وبمعلومية
عدم المناسبات الى عالم بعنوان التقليد ولو للسيرة
القطعية كما قيل وبانه لو سئل القائل بالصحة وعمل
بقوله حكم بصحة عقده اجماعا فكذا الحكم بها لو لم يسئله
بل بمجرد موافقته فان مجرد السؤال غير مؤثر فيه
كما قيل الى غير ذلك مما لفقوه لهذا الوجه الا ان الجميع محل نظر او
منع ولا مخرج عن اصالة الفساد في العقود والايقاعات بل والعبادات
خصوصا مع بقاء الوقت القاضي بلزوم الخروج عن يقين التكليف
بيقين البراءة المفروض عدمه بدون الاعادة في الوقت كما هو واضح
كوضوح التمسك في وجود السبب مع اصالة عدمه كما قيل وان الاطلاقات
فانما يستفاد منها حكم الشيء في نفس الامر منطبق على الجزئيات
الواقعة في الخارج ولا يستفاد منها حكم الجزئي الخارجي الموافق للقول
بالصحة

٢ الناقل صح

بالصحة المخالف للقول بالفساد بحيث يحكم بصحته بمجرد الموافقة المزبورة
حتى من القائل بفساده كما زعمه بعضهم وربما يقال بانه الحاقها بالصحيح
لموافقتها لراي القائل بذلك ليس باولى من الحاقها بالفاسد
لموافقتها للقائل بذلك بل هو من الترجيح بلا مرجح واصالة الصحة انما
تقتضي حمل الفعل ذي الوجهين على الصحيح منهما لا ان الحق هو القول
بالصحة والاطلاقات بعد تقييدها ولو بالاجتهاد لا وجه للاستناد
اليها بل لعل الاصول تقتضي الفساد باعتبار رجوع ذلك الى الشك في
حصول الناقل شرعا نعم قد يقال بالصحة اذا كانت موافقة
لراي من يجوز تقليده حال وقوعها والفرض انه قد اوقعها الفاعل
بعنوان ذلك ولو بتقليد من لا يجوز تقليده وقلنا بان شك
تقليد لمن يجوز تقليده وان اخطأ في تشخيصه الا انه موافق له
لكنه واضح الضعف لعدم غير ذلك اتباعا وتقليدا فالاولى القول
بكونها قد وقعت مراعاة غير محكوم عليها بصحة ولا فساد الا اذا
الحقها ولو بعد ذلك بتقليد فانه ينكشف بذلك صحتها حال وقوعها
فيكون التقليد طريقا الى معرفة صحتها حال وقوعها بل العبادة ايضا
كذلك اذا فرض وقوعها من اول الامر بعنوان القربة ولا يكون ذلك
الا في الجاهل غير المتنبه حال ايقاعها بخلاف المعاملة فانه يجوز وقوعها
ولو مع الشك لعدم اعتبار النية فيها وعدم اعتبار سبق التقليد عليها
انتهى ولا يخلو بعض ذلك من نظر فتدبر وقد يقال بان مجرد الموافقة

المزبورة وسؤال المجتهد عن ذلك وحكمه بالا يعد تقليداً واتباعاً
لا لغة ولا عرفا ولا بحسب ما يأتي بان الصحة غير موقوفة على صدق ذلك
بل يكفي فيها مجرد الموافقة الحاصلة من السؤال كما يستفاد ذلك من
النصوص الكثيرة الواردة عنهم عليهم السلام الحاكمة بالصحة مرة وبالفساد اخرى
مع جهل العامل بذلك كما هو محل البحث فمن النصوص قصة
عمار وقصة المجدور وقصة البراء ابن معرور وقصة الرجلين
الذين دعيا الى البرائة فتبرأ احدهما فنجى ولم يتبرأ الآخر فقتل
فقال ابو جعفر عليه السلام اما الذي تبرأ فرجل فقيه في دينه واما الذي لم يتبرأ
فرجل تعجل الى الجنة وخبر ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب
ثم تيمم فامّنا ونحن على طهور فقال عليه السلام لا بأس به الى غير ذلك
من النصوص الّا انها اجمع انما تدل على الصحة مع المطابقة للواقع
حقيقة ولا دلالة فيها على صحة العمل الموافق لبعض الاقوال المخالف
لبعض ايضا كما هو واضح نعم لو سئل العامل المزبور مجتهدا عن لأن مورد النصوص خارج عما نحن فيه
حكم عمله السابق لاجابه بما يراه من صحة او فساد او غيرهما فلا
اعادة عليه ولا قضاء او عليه الاعادة والقضاء او عليه الاعادة
دون القضاء على حسب ما يراه فهو تقليد له بهذا المعنى لا يمنع
كونه مقلدا في غير عمله الذي يأتي فانه ليس من التقليد في شيء
كما هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم ولو اوقع الجاهلان عقدا مثلا
ثم قلد احدهما من يرى صحته وقلد الآخر من يرى فساده وتنازعا

وترافعا

وترافعا الى الحاكم ليحكم بينهما فعليه ان يحكم بينهما بمقتضى رأيه في
خصوص المتنازع فيه ويكون هو الحجة عليهما فيه وينقض تقليدهما
فيه كما في نظائره والله اعلم قال في الرابعة ليس على
الحاكم تتبع حكم من كان قبله لكن لو زعم
المحكوم عليه ان الاول حكم عليه بالجور
لزمه النظر فيه وكذا لو ثبت عنده ما
يبطل حكم الاول ابطله سواء كان من حقوق
الله تعالى او من حقوق الناس اقول اما الاول فقد
نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل ظاهرهم الاجماع
عليه كما جزم به بعضهم وليس ذلك من التجسس المنهي عنه ونحوه
قطعا وفي المسالك وغيرها انه انما وجب النظر في المسألة
السابقة ولم يجب هنا من جهة ان المحبوس لم يتم امره ولم
يؤد الحق فعليه النظر فيه وهنا قد تم امره فليس عليه النظر وادى الحق ح
فيه وفيه ان حكم الاول قد تم ايضا والحبس انما هو لاداء الحق
لا امتناعه منه فعلى الحاكم الثاني الامر باداء الحق من دون توقف
على اثبات حكم منه بثبوت الحق على ذلك قطعا فتدبر جيدا والله اعلم
واما الثاني فلا خلاف فيه ولا اشكال لدخول هذه الدعوى في
العمومات فعلى الحاكم سماعها كسائر الدعاوى وعلى الغير بعد عدم عصمة
الحاكم الاول من غير فرق بين كونه منصوبا للقضاء بالخصوص او

بالعموم لكن في زمان الغيبة ونحوها كما هو ظاهر المتن وغيره للاتحاد في المناط
في الجميع كما هو واضح لوضوح استفادة ذلك من التعليل في خبر جميل
الامر للاعرابي الذي ادعى على النبي (ص) بانك مع انه معصوم مؤتمن
على الوحي ونحوه وقال في الشرائع ان امام المسلمين مؤتمن على ما هو
اعظم من ذلك ونحو ذلك مما يقتضي سماع الدعوى على غير المعصوم
مطلقا ودعوى الحرج والمرج والفساد العظيم في سماع هذه الدعوى
فينبغي ان لا تسمع اصلا واضحة المنع كدعوى اختصاص ذلك كله
في زمان الغيبة فيمنع من سماعها عليها بخلاف القضاة المنصوبين
بالخصوص بل لعله اوضح منعا بل لعله تحكم وتمحل فتدبر وانكار
شمول العمومات لهذه الدعوى في حالة عدم وجوب سماعها كانه
في غير محله وح فعليه قطع النزاع بينهما ولا يتم الا بالنظر في مستند
الحكم وفي فتوى الحاكم ليتبين كونه جائرا فيه فيغيره ويطرد المدعي
المزبور ويقطع نزاعه بذلك لا بالبينة ونحوها فسقط الاشكال
بان مجرد سماع الدعوى لا يقتضي وجوب النظر على الوجه المزبور وانما
يقتضي طلب البينة ونحوها من المدعي كما هو مقتضى دليل البينات وغيره
فتأمل جيدا والله اعلم واما الثالث فلا ريب في عدم الغرم لانه من النهي عن
المنكر ونحوه من غير فرق بين جميع الحقوق كما هو ظاهر المشهور وصريح
[illegible] وغيره بل ظاهر المسالك انه لا خلاف فيه بيننا ولكن عن [illegible]
[illegible] والفاضل في [illegible] وغيرهما كما عن بعض العامة انه مختص
بحقوق الله تعالى لان له النظر فيه بخلاف حقوق الناس فانه

يتوقف

في سماع الدعوى على الحاكم الاول مطلقا وعدمه او التفصيل

يتوقف على مطالبتهم بها كما قيل وعليه منع ظاهر كما اعترف به بعض الاواخر
لشمول الادلة للجميع كما لا يخفى وغيره فتأمل جيدا والله اعلم المسألة الخامسة
اذا ادعى رجل ان المعزول قضى عليه بشهادة فاسقين
وجب احضاره وان لم يقم المدعي بينة فان حضر
واعترف الزم وان قال لم احكم الا بشهادة عدلين
قال الشيخ ره يكلف البينة لانه اعترف بنقل المال وهو
يدعي ما يزيل الضمان عنه وهو يشكل بما ان الظاهر
استظهار الحكام في الاحكام فيكون القول قوله
مع يمينه لانه يدعي الظاهر اقول قد صرح كثير منهم بسماع
هذه الدعوى مطلقا بل نسب الى الاكثر لشمول العمومات وح فيجب احضاره
لا ببينة او بوكيله كغيرها من الدعاوي واحتمال عدم وجوب سماعها
من جهة احترام القاضي وعدم توجه اليمين عليه كما قيل وما فيه من
المفاسد الدنيوية والاخروية مما لا ينبغي الالتفات اليه بعد عموم
ادلة سماع الدعوى وقطع المنازعات بين الناس وعدم المنع عن
نواب الغيبة لظهور ادلتهم في قبول فعلهم وعدم الرد عليهم وعدم الاعتراض
عليهم بوجه من الوجوه لا يخلو من تحكم والاعتبارات لا عبرة بها وربما
قيل بانه لا تسمع دعوى حتى يقيم عليها البينة او يقول لي عليها بينة
للاصل ولان في سماعها بدونها من الاهانة للحكام وافساد الشريعة
كما قيل ولانهم محمولون بالظاهر فيجب العمل به الا ان يقيم حجة على دعواه
كما قيل وفيه انه منقوض بدعوى الطلب عليه واخذ الرشوة منه

ابتداء [illegible] سبق قلم [illegible] اي الحاكم الاول

ونحو ذلك مما ظاهرهم الاتفاق على سماعها عليه بدعوى بينة وح يحضر وعنه
الحاكم الذي افتيت بهذه الدعوى فان اعترف بها او اقام المدعي
عليه البينة عليها الزم باداتها كسائر الموارد التي يعترف بها عملا
باقراره الماضي عليه شرعا وعرفا وان انكرها وقال بانه لم احكم
عليه الا بشهادة عدلين فعن الشيخ وظ انه يكلف البينة
لانه مدع لما يزيل الضمان عنه فعليه البينة فان لم يكن عنده
بينة فله اليمين على المنكر الذي هو المدعي له بعد عملا بعموم
القاعدة واحتمال الزامه بالحق بمجرد عدم وجود البينة
عنده على ذلك كالمقطوع بعدمه وفي الكف انه يرد ذلك بمنع
كون مطلق نقله المال موجبا للضمان بل انما يكون سببا
للضمان مع التفريط والاصل عدمه وبان هذا يؤدي الى
امتهان الحكام ورغبتهم في الاحكام وفيه ما فيه فتدبر فعن
الشيخ في الخلاف انه يصدق باليمين وهو خيرة الكاتب والفاضلين
واكثر المتاخرين لادعائه الظاهر كسائر الامناء اذا ادعي عليهم
خيانة وهذا هو الاقوى كما في المسالك وغيره بل لعل ظاهر الخلاف
اجماعنا على ذلك وان المخالف من العامة قال ره اذا عزل حاكم
فادعى عليه انسان انه حكم عليه بشهادة فاسقين واخذ منه مالا
ودفعه الى من ادعاه سئل عن ذلك فان اعترف به لزمه الضمان
بلا خلاف وان انكره كان القول قوله مع يمينه ثم حكى اقوال
الى ان قال دليلنا ان الظاهر من ان الحاكم امين كالمودع
فلا يطالب بالبينة ويكون القول قوله مع يمينه وقد يورد عليه
بانه لا دليل على الزامه بهذه اليمين مع اصالة عدم وجوبها

فيصدق

فيصدق قوله بلا يمين لانه كان امين الشرع فيصان منصبه عن التكليف
والابتذال كما قيل وعن ظ نسبة هذا الوجه الى بعض العامة وعن الايضاح
انه حسن وفي المسالك انه لا ينفك عن قوة الا ان الاصح ان اليمين على
الحاكم يمين منكر فيندرج في ادلتها هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم ولو ظهر
للحاكم الثاني ان الحاكم الاول ليس من اهل الحكومة نقض جميع احكامه
الصادرة منه وان كانت صوابا الا ما لا فائدة للنقض فيه كرد
المغصوب والوديعة ونحوها ولو كان الحكم خطأ عند الاول
ولكن قد حكم به غفلة او نسيانا وكان صوابا عند الثاني
فقد يقال بنقضه كما لو تنبه الحاكم بنفسه لذلك فتدبر جيدا والله اعلم

قال ره السادسة اذا افتقر الحاكم الى مترجم لم يقبل
الا شاهدان عدلان ولا يقنع بالواحد عملا
بالمتفق عليه اقول لا ريب في ان ذلك هو الاحوط مطلقا
سواء كان المشهود عليه مما يعتبر فيه الرجلان او الاربع رجال
او يكتفى بالشاهد واليمين او باربع نسوة او بامرأة واحدة
او نحو ذلك لعدم الفرق بين الجميع ولعدم التلازم بين الترجمة
وبين المشهود عليه حتى لو لم يكن هناك مشهود به وانما كان
سؤال السائل مثلا يحتاج الى مترجم فان الترجمة شهادة
لغة وعرفا وكل شهادة يعتبر فيها التعدد الا ما خرج بالدليل
مع الاجماع على عدم اعتبار زائد على اثنين في الترجمة في جميع
افرادها حتى في الشهود على الزنا ونحوه ولكن للبحث في

[illegible]

ذلك كله مجال لهذا القيل بالاكتفاء بمترجم واحد لان الترجمة
من باب الرواية التي يكتفى فيها بالواحد عندهم ولكن المانع له
ايضا مستظهر فتدبر او لعموم ادلة الحكم الشامل للشهادة وغيرها
ولا دليل على اعتبار التعدد في عموم الشهادة التي من افراده
كالرواية وانما دل على اعتباره في بعض افراده فيقتصر على مورده
وليست الترجمة ونحوها من الافراد التي قد دل الدليل على اعتبار
التعدد فيها فتبقى على مقتضى العمومات كما قيل وهو جيد جدا ان
ثبت العموم المزبور ولكن لم نجد ما يتوهم منه ذلك سوى آية
النبأ ولكن لا ظهور لها فيه وانتهائه من المهملات والجزئيات لغة
وعرفا ولو سلم ذلك فقد خص بقوله والاشياء كلها على ذلك التي هي
اوضح دلالة على ذلك وتمام البحث في محله وكذا الكلام في المترجم
لدعوى المدعي وفي المسمع للحاكم شهادة الشهود واداء الصفاة
والمزكي له مع صمم الحاكم وضعف بصره وعدم معرفته بعدالة الشاهد
ونحو ذلك لاتحاد المناط في الجميع كما هو واضح ولا تعتبر الحرية في
المترجم كما نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف لانها بمنزلة الرواية
لا بمنزلة الشهادة كما قيل ولاطلاق ادلتها بعد معلومية صدق
البينة على العدلين لغة وعرفا واعتبار الحرية في بعض الشهود لا يقتضي
اعتبارها في مطلق البينة ولكن لو وقع التشكيك في ذلك فالاحوط
الاقتصار على المتيقن والمتفق عليه الا انه في غير محله فتدبر جيدا
والله اعلم قال الثامنة اذا اتخذ كاتبا وجب ان
يكون بالغا عاقلا مسلما عدلا بصيرا ليؤمن انحرافه

وان

وان كان مع ذلك فقيها كان حسنا

اقول ينبغي للقاضي ان يتخذ كاتبا تسهيلا على الناس في قضاء حوائجهم
بل قد يجب ذلك لتوقف بعض الواجبات عليه ولو في بعض الاحيان على ذلك
وللتأسي بالنبي وخلفائه كما قيل وعلى كل حال فاذا اتخذ الكاتب
وجب ان يكون بالصفات المذكورة لانه احد الامناء الذين يعتبر فيهم ذلك
كله وليؤمن انخداعه وغروره ولكن ذلك كله مع تفويض الامر اليه
واما مع نظر الحاكم في مكاتباته فلا يعتبر فيه شيء من ذلك وكذا لو نظر
اليها غير الحاكم ممن يعتمد عليه في ذلك عدم وجوب ذلك كله تعبدا
لان بعضها اجماع وتوهم الاجماع عليه في غير محله وقد يقال بان ثمرة
الكتابة تذكر ما كان والا فهي ليست من الحجة شرعا فلا يحتاج من
الاوصاف المذكورة لو فرض انها مع الذكر يجري عليها الحكم والا فلا
وان كان الكاتب بالاوصاف المزبورة نعم هي غالبا تحصل الطمأنينة
التي يجري عليها الحكم كما قيل وضعف ظاهر فان ثمرة الكتابة اعم من ذلك
بل قد يكون مراسلة والامر بها وعن الاوقاف ونحو ذلك مما يكون فيه
زيادة ونقص وتغيير وتبديل فلا بد من كونه امينا على ذلك كما هو واضح
كوضوح ان ارتزاق الكاتب والمترجم من بيت المال لانه من المصالح
العامة ومع عدمه يأخذان الاجرة ممن يعملان له كما قيل وفيه ما فيه
فتدبر جيدا والله اعلم قال الثامنة الحاكم ان عرف عدالة
الشاهدين حكم وان عرف فسقهما اطرح وان
جهل الامرين بحث عنهما اقول لا خلاف في ذلك كله

ولكن ينبغي ان يكون البحث عنهما بنفسه لا تعرفه لئلا يشتركا في الاثم ويحرم
ولما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يفعل ذلك بارسال شخصين من
قبله لا يعلم احدهما بالآخر يسئلان قبيلتهما عن حالهما فان جاءا
بمدح وثناء حكم وان جاءا بشين ستر عليهما ودعى الخصمين الى
الصلح وان لم يكن لهما قبيلة سئل الخصم عنهما فان زكيهما حكم والا
اطرحهما ولان بناء العدالة التي هي شرط الحكم على البحث عنها ولاطلاق
الامر بالحكم بالبينة العادلة نحو البحث عن دخول الوقت للصلوة
فيه والبحث عن الماء للطهارة ونحوهما مما يستفاد منه وجوبه قبل
وجوب المكلف به كما قيل انما عن ذلك ولكن قد يشكل وجوب البحث
المزبور على الحاكم باصالة برائة ذمته منه وبعدم وجوب المقدمة
قبل وجوب ذيها وبعدم وجوب تحصيل مقدمة الواجب المشروط
ومن ثم فاللازم على الحاكم انما هو طلب المزكى لهما من المدعي ليثبت حقه
بهما وقد يحمل البحث المزبور على ذلك وما وقع من النبي صلى الله عليه وآله مع تسليم
صحته محمول على الندب على ان ذلك من حسن اخلاقه صلى الله عليه وآله التي قد فاق
بها على الناس جميعا واما الحكم بشادتهما مع تزكية الخصم لهما وان
قال بانهما قد اخطئا في هذه الشهادة فقد يراد به الاشكال في
ثبوت حقه فيكفي اقراره كما قيل وعليه منع ظاهر لاشتراط الحكم بعدالتهما
التي لم تثبت باقرار الخصم بها بل رضاه بالحكم بشهادتهما لا يكفي في صحة
الحكم وجريان احكامه عليه كما لو رضي بشهادة فاسقين فتدبر جيدا والله اعلم
قال ره وكذا لو عرف اسلامهما وجهل
عدالتهما توقف حتى يتحقق ما يبنى عليه من

عدالة

عدالة او جرح وقال في ف يحكم به وبه رواية شاذة
انتهى ل وكذا عن الكاتب والمفيد ره ولكن في ف انه اذا شهد عند الحاكم
شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما جرح حكم بشهادتهما ولا يقف
على البحث الا ان يجرح المحكوم عليه فيهما بان يقول بهما فاسقان فح
يجب عليه البحث ثم حكى اقوال العامة وقال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
وايضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وايضا
نحن نعلم بانه ما كان البحث في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا في ايام الصحابة ولا في ايام
التابعين وانما هو شيء احدثه شريك القاضي فلو كان شرطا لما اجمع اهل
الاعصار على تركه وهو كالنص في خلافها عندنا المشهورة وان يحتمله
انما هو في معنى العدالة وانها الاسلام مع عدم ظهور الفسق الذي منه عدم
الايمان وعدم الولاية بل هو من اعظم افراد الفسق وهذا المعنى اخص من
مطلق الاسلام فقد يراد بنحو المتن انه عرف بمجرد الاسلام وجهل العدالة
بهذا المعنى وكيف كان فهذا القول شاذ مخالف للمشهور او المجمع عليه وبرواية
شاذة ومعارضة بما هو اصح واشهر واكثر ومخالف للعامة مع مخالفته
الشيخ في خلافه ايضا وغيره ايضا مع امكان حمل عبارته الى بعض على ذلك
ايضا وكذا عبارة الكاتب والمفيد كما ذكره بعضهم وقد سبق البحث فيه
مفصلا ولا حاجة الى ما اطنب به ثاني الشهيدين هنا بل ظاهره الميل الى
ذلك ايضا الا انه في غير محله فلاحظ وتم والله اعلم قال ره ولو حكم
بالظاهر ثم تبين فسقهما وقت الحكم نقض حكمه
بلا خلاف في ذلك ولا اشكال لانكشاف فقد شرط صحة الحكم فلا
نقض فيه حقيقة وان سمي نقضا مجازا ومسامحة ودعوى ان

العلم بالعدالة شرط في صحة الحكم وحرمة الرد عليه ونحو ذلك عهدتها
على مدعيها بل المتدرج الآية ونحوها انها شرط واقعي لصحة الحكم
كما يؤيده فهم الاصحاب وارسالهم له ارسال المسلمات وح فاذا
تبين عدمه حين الحكم انكشف عدم صحته من اصله نعم لو احتمل تجدده بعد
الحكم لم ينقض حملا له على الصحة مع اصالة تاخر الحادث كما قيل
وغيره ما فيه فتدبر فيه تنبيه هذا الفرض منحصر بنا على ان العدالة
معنى مستقل في نفسه وان ما ذكره الاصحاب طريق لاثباتها فقد
يكون مصيبا وقد يكون مخطئا ويتبين خطاؤه بعد ذلك واما
لو قلنا بان الذي يقع حكمه به هو نفس العدالة الشرعية فلا يتصور تبين
خلافها حين الحكم شهادتها لوجودها بنفسها حين الحكم [illegible] كما
هو واضح فتدبر جيدا والله اعلم تنبيه آخر لو لم يتبين عند الحاكم
الفسوق وقت الحكم ولكن قد ادعى المحكوم عليه امكان اثباته
عند الحاكم بشياع او تواتر او ادعى ان له البينة عند الحاكم على
ذلك او نحو ذلك ففي سماع دعويه على ذلك وجهان من اصالة
عدم وجوب سماعها ولزوم عدم استقرار الاحكام معه والضرر على
المحكوم له ونحو ذلك ومن ان ذلك حق للمحكوم عليه لحق الحجج
بل هو من افراده عرفا ولزوم الضرر يندفع بتجديد المرافعة له
فاذا انقضت ولم يات بذلك سقط حقه ولا يخفى ان قوة
وكان الاول اقوى فتدبر جيدا والله العالم هذا لو لم يظهر للحاكم
فسقها

فسقها حين الحكم ولكن اراد المحكوم عليه حكما بانا قطعيا تجديد
الدعوى ليظهر ذلك للحاكم ففي لزوم اجابته الى ذلك وجهان نظير
وجهها ما مر فتدبر والله اعلم وظاهر المتن [illegible] ونحوه لزوم نقضه
مطلقا وان كان [illegible] العدالة
حين الحكم [illegible] ولكن
في المتن [illegible]
ونحو ذلك قبل الحكم بشهادتهم كما قيل ويجري [illegible] عنه عند
تعرض المص [illegible] فان [illegible] والجمع
التعويل في الشهادة على حسن الظاهر اول
بنا على عدم كونه عدالة ولا طريقا لها [illegible]
المشهور كما قيل والاحكام [illegible] والمراد بحسن الظاهر
ان يكشف ويطلع على جملة من افعاله [illegible] على وجه يستفاد منه
قطعا او ظنا الاستقامة في الامور الشرعية فلا يخل بواجب
ولا يرتكب محرما وفي المسالك ان المراد به ان يكون ظاهره الخير
من غير ان يطلع على باطن امره بالمعاشرة الموجبة والمشهور
خلاف ذلك كما فانهم يعتبرون المعاشرة الموجبة للاطلاع على
باطن امره وذلك كاشف عن الملكة او عن الاستقامة في
الدين كما هو الاظهر فلاحظ وتدبر والله اعلم تنبيه قد يفهم من

البعض

[illegible]

نحو المعلوم ان الشهادة بالعدالة لا يكتفى فيها بحسن الظاهر وان كفى
في قبول شهادته وفي الصلاة خلفه ونحو ذلك اذ لا تلازم بين
الامرين لا عقلا ولا شرعا ضرورة وضوح اعتبار العلم في اصل الشهادة
في جميع افرادها التي منها التزكية والشهادة بالعدالة ومنه
الشهادة بالاعسار ونحو ذلك ودعوى الاجماع على عدم الفرق بين
الامرين ممنوعة على مدعيها بل المانع له مستظهر فان البينة
طريق شرعي لاثبات نحو الحق ولا يجوز الشهادة به الا بعلم هو واضح
فتأمل جيدا والله اعلم قال المصنف وينبغي ان يكون السؤال
عن التزكية سرا فانه ابعد من التهمة اقول
لا اعرف خلافا في ذلك بل في المسالك وغيرها ان ذلك من غير ان يعلم
الشاهد المزكي ليكون ابعد من التهمة باستحياء المزكي من مواجهته
بالجرح واحتمال ان الشاهد له تحسين حاله عنده على وجه افادة
الظن بعدالته ويشهد له ما عن تفسير العسكري ع عن ابائه ع عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان رسول الله ص اذا تخاصم اليه رجلان كان ص
قال ص للمدعي الك حجة فان اقام بينة يرضاها ويعرفها انفذ
الحكم على المدعى عليه وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا
قبله ذلك الذي ادعاه ولا شيء منه واذا جاء بشهود لا يعرفهم ص
بخير ولا شر قال ص للشهود اين قبائلكما فيصفان اين سوقكما
فيصفان اين منزلكما فيصفان ثم يقيم ص الخصم والشهود

بين

بين يديه ص ثم يأمر ص فيكتب اسماء المدعي والمدعى عليه والشهود
ويصف ما شهدوا به ثم يدفع ص ذلك الى رجل من اصحابه الخيار
ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار اصحابه ثم يقول ص ليذهب كل
واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر الى قبائلهما واسواقهما ومحالهما
والربض الذي ينزلانه فيسأل عنهما فيذهبان ويسألان فان
اتيا خيرا وذكرا فضلا رجعا الى رسول الله ص فاخبراه احضر القوم
الذين اثنوا عليهما واحضر الشهود فقال ص للقوم المثنين عليهما
هذا فلان بن فلان اتعرفونهما فيقولون نعم فيقول ص ان فلانا
وفلانا جاءاني عنكم فيما بيننا بجميل وذكر صالح فان قالوا نعم قضى
ح بشهادتهما على المدعى عليه فان رجعا بخبر سيء وثناء قبيح دعا ص
بهم فيقول ص اتعرفون فلانا وفلانا فيقولون نعم فيقول ص اقعدوا
حتى يحضرا فيقعدون فيحضران فيقول ص للقوم اهما هما فيقولون
نعم فاذا ثبت عنده ص ذلك لم يهتك ستر الشاهدين ولا
عابهما ولا وبخهما ولكن يدعو ص الخصم الى الصلح فلا يزال
بهم حتى يصطلحوا لئلا يفتضح الشهود ويستر عليهم وكان ص
رؤوفا رحيما عطوفا على امته الحديث وفي المسالك انه ينبغي
ان يكون جماعة من المزكين خفيا لا يعرفون لاجل ذلك والله اعلم
قال المصنف وتثبت مطلقة وتفتقر الى المعرفة

في بعض نسخ تفسير العسكري

الباطنة المتقادمة و لا يثبت الجرح الا مفسرا
و فى الخلاف يثبت مطلقا و لا يحتاج الجرح
الى تقادم المعرفة و يكفى العلم بموجب الجرح
اقول اختلف الفقهاء فى كيفية التعديل و الجرح على اقوال الاول
كفاية الاطلاق فيهما بان يقول المزكى هذا عدل مثلا و يقول الجارح
هذا فاسق كذلك كما عن كثير منهم لانهما صفتان مستقلتان خارجيتان
فاذا شهدت البينة العدل بهما وجب قبوله كما فى سائر الموارد التى
يشهد بها لشمول اطلاق ادلتها لجميعها و اخراج خصوص مورد
التزكية او الجرح عنها لا يخلو من تحكم بحسب المحاورات لغة و عرفا
و دعوى الاجماع على ذلك و انحصار المنع لعدم الشهرة المعتبرة العادة
فى التمسك بالاطلاقات و العمومات و ذلك لكثرة الاقوال و
تشتتها على وجه لا يحصل الظن بارادة خلاف الاطلاق فى خصوص
ذلك نعم لو منع وجود الاطلاق فى الشهادات و اقتصر فيها
على موارد الاجماع على قبولها فلا محيص عن اعتبار التفسير فيهما معا
لانه هو القدر المجمع عليه الا ان المانع له مستظهر كما يظهر من التدبر فى
استدلالاتهم باية النبأ و اية الاذن و من سعدة و غير ذلك خصوصا
مثل قوله ع اذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم و نحو ذلك و اما ذلك مع — و الفصول و قيل
ما قيل من ان العدالة لها حالة مقتضيات منها قبول قول صاحبها و
الفسق حالة لها مقتضيات منها رد قول صاحبها فى الشهادة

فاذا

فاذا قامت الحجة الشرعية من البينة المعتبرة على وجود تلك الحالة و كشفت
عن تحققها وجب القبول لاطلاق الادلة و كذا ما قيل من ان شهادة العدل
من غير بصيرة تقدح فى عدالته و الغرض خلافه و من ان المعدل و الجارح لا بد
فى نظر الحاكم ان يكون عالما بسببهما و الا لم يصلح لهما و مع العلم لا معنى
للسؤال كما قيل الى غير ذلك مما تهم الى ان لم يرد بها ما ذكرناه
لا تتجه المنع عليها فلاحظ و تامل و الله اعلم و منها عدم كفاية الاطلاق
فيهما كما عن بعضهم تمسكا بالاصل و بانه لو ثبت مع الاطلاق لثبت
مع الشك اذ لا مزيد ذلك عليه لمكان الاختلاف كما قيل و بانه لو كفى
الاطلاق فيهما لكفى فى ثبوت الرضاع و نحوه و التالى باطل اجماعا
فالمقدم مثله و الملازمة ظاهرة كما قيل و بان معانى العدالة مختلفة
فالاطلاق لا يعين بعضها كما قيل و بان الشاهد ربما يشهد بما يراه و
يعتقده و ذلك لعله غير معتبر عند المشهود عنده كما قيل الى غير ذلك
مما لفقوه لهذا القول الا ان المانع للجميع مستظهر و العمدة انما هو الاصل
و هو حينئذ مع عدم وجود الاطلاق فى الشهادات اصلا و الا كما هو الظاهر ففى
غير محله و الله اعلم و منها كفاية الاطلاق مطلقا فى التعديل و عدم كفايته
فى الجرح كما هو خيرة الاكثر بل المشهور كما فى المسالك و غيرها جمعا بين
ادلة الطرفين بحمل الاول على التعديل و حمل الثانية على الجارح الا
انه تعسف بين و قد يوجه بان اعراض المشهور عن الاطلاقات
انما هو فى خصوص الجرح فتسقط عن الحجية فى خاصته فيبقى الاصل فيه سالما

و منها عدم الخلاف و ذكر السبب فيهما بل لا بد من التفسير فيه كما هو مذهب الاسكافى

عن المعارض وفي المسالك تعليله بان العدالة تحصل بالتحرز عن اسباب
الفسق وهي كثيرة يعسر ضبطها وعدّها واما الجرح فلا بد من ذكر سببه
لان الجارح قد يبني الجرح على ظنه خطأ ولان المذاهب فيما
يوجب الفسق مختلفة فلا بد من ذكر سبب ليعمل القاضي باجتهاده
ويشكل بان الاختلاف في سبب الفسق يقتضي الاختلاف في اسباب
العدالة فان الاختلاف مثلا في عدد الكبائر كما يوجب في بعضها
ترتب الفسق على فعل يوجب في بعض آخر عدم قدحه في العدالة
بدون الاصرار عليه فيزكيه المزكي مع علمه بفعله ما لا يقدح عنده
فيها وهو قادح عند الحاكم ومن ثم قيل بوجوب التفصيل فيهما وهو
اختيار الكاتب وهو وجه واضح مما سبق والفرق بينهما بحسب الادلة
الشرعية لا يخلو من تحكم وعدالة المزكي وكونه لا يشهد الا عن علم
بثبوت الحقيقة المشهود بها في الشاهد مما يغني عن ذكر السبب
للشهادة كما هو واضح بادنى تامل فتامل جيدا والله اعلم ومنها
كفاية الاطلاق في الجرح دون التعديل كما عن بعضهم وفي المسالك
وعزاه في المستند الى الفاضل ره ولعله لان اللبس كثيرا ما يقع في
العدالة لكثرة التصنع بخلاف الجرح ولان الجارح انما يشهد عن حس
غالبا فلا يحتاج الى ذكر السبب كما في سائر الحسيات المشهود بها بخلاف
المعدل فانه انما يشهد عن حدس والحدسيات مظنة الخطأ
فلا بد من ذكر السبب عند الحاكم كي يتضح خطؤه من صوابه فيعمل

علم الحاكم

وحكاه في المستند هنا
القول عن الفاضل
في
التنقيح

علم الحاكم كما قيل وضعفه ظاهر بعد صحة الشهادة وبعد حمل عبارة الشاهد
على الصحة والمطابقة كما في سائر افعاله واقواله المحمولة على الصحة فتامل
جيدا والله اعلم ومنها ما عن الفاضل ره وغيره من ان المزكي والجارح
ان كانا عالمين باسبابهما كفى اطلاقهما والا لزم ذكر السبب فيهما ومنها
كفاية الاطلاق فيهما ان علم عدم المخالفة بينهما وبين الحاكم والا فلا كما
عن صاحب المعالم ره حاكيا له عن والده ره الى غير ذلك مما هو واضح السقوط
بناء على اعتبار العلم في الشهادة كما هو الوجه اذ من المعلوم ان موافقة
مذهب المزكي او الجارح للحاكم بتقليده له او لغيره لا تقتضي تزكيته بالعدالة
لا لغة ولا عرفا وانما هي اخبار بوجود مذهب الحاكم فيه وهو اطلاق الشهادة
على ذلك مسامحة ظاهرة فتامل جيدا والله اعلم والظاهر ان اعتبار المخالطة
المتقادمة في المزكي كما في المتن وغيره انما هو لتحصيل العلم له بذلك وفي
المسالك انه يعتبر في المزكي ان يكون خبيرا بباطن من يعدله اما بصحبة
او جوار او معاملة او نحو ذلك وروي ان رجلا شهد عند بعض الحكام
فقال للشاهد انا لا اعرفك ولا يضرك ان لا اعرفك فائتني بمن يعرفك
فاتاه برجل فقال له الحاكم كيف عرفته فقال بالصلاح والامانة فقال له
هل عاشرته عشرة طويلة حتى عرفت ظاهره من باطنه فقال لا فقال
فهل عاملته بالدرهم والدينار حتى عرفت صحته من باطله فقال لا فقال
فهل غاضبته او غاضبك حتى عرفت خلقه من تخلقه فقال
لا فقال فانت لا تعرفه ائتني بمن يعرفك والمعنى ان الانسان يخفي
اسباب الفسق غالبا فلا بد من معرفة باطن حاله وهذا كما ان

الواقع

وفيه ان مورد العلم بالكاشف
دون العلم بالاختلاف
فيهما غير كاف لجواز تبدله
على ما اعلمه بها بآخر غير الخلاف
على الخلاف فيه فتدبر

يعني خلقه وطبعه الصلاح
والامانة في جميع الاحوال
والتخلق ليس كذلك

الشهادة على الافلاس تعتبر الخبرة الباطنة لان الانسان مشغوف
باخفاء المال وفي الشهادة على ان لا وارث سواه تعتبر الخبرة الباطنة
لانه قد يتزوج في السفر او في الحضر ويخفيه فيولد له ولد وتشترط
في المزكي ايضا ان يعرف نسب الشاهد والمتداعيين لجواز ان يكون
بينه وبين المدعي شركة او بينه وبين المدعى عليه عداوة فلا يكفي
اثبات العدالة وبالجملة فصفة المزكي صفة الشاهد مع زيادة
هذه الامور مضافا الى معرفته لشرائط الجرح والتعديل وما يخرج
عن العدالة من الافعال والاقوال والاحوال واعتبر في المعرفة
الباطنة التقادم لانه لا يمكن الاختبار بدونها غالبا وربما كان
حسن الظن ودقته وشدة الامعان فاقعا له قائما مقام
التقادم في مدة يسيرة وعلى هذا فاعتبار التقادم مبني على الغالب
ولا يعتبر ذلك في الجرح بل يكفي فيه المعاينة او السماع اما المعاينة فبان
يراه يفعل فعلا يخرج عن العدالة واما السماع فكان يسمعه
يقذف او يقر على نفسه بمعصية توجب الفسق او يسمع
غيره على وجه يبلغ حد العلم بذلك او يتاخم وهذا قد يحصل
في لحظة واحدة فلذا لم يعتبر فيه التقادم انتهى وهو جيد جدا
وان كان في بعضه نظر فتدبر والله اعلم تكميله ظاهر المتن
وغيره انه يكفي المزكي ان يقول هذا عدل من دون ضم شيء
اليه اصلا للاصل ولان ذلك هو المطلوب منه شرعا وعرفا وكلى

[هامش: ومختاره ومسلكه بها ... العاشرة ... في اعتبار الضميمة في المسالك وعليه]

في المسالك

في المسالك انه على المشهور من الاكتفاء بالاطلاق في التعديل ففي القدر
المعتبر من العبارة عنه اوجه احدها ان يقول هو عدل لقوله تعالى
واشهدوا ذوي عدل منكم فاقتصر على العدالة فقط وهذا اختيار الشيخ
في المبسوط وثانيها ان يضيف الى ذلك علي ولي لانه بقوله عدل
لا يفيد العدالة في كل شيء بل اثبات الوصف في الجملة كقوله صادق فانه
لا يفيد الصدق في كل شيء فيفتقر الى اضافة تزيل الاحتمال وتجعله
مطلق العدالة مقبول الشهادة في كل شيء وهو قول الكاتب
فانه قال في كتابه الاحمدي ولا يقنع من المعدل بالتعديل حتى يقول عدل
علي ولي وثالثها اعتبار ضميمة احد الامرين الى قوله وهو اما لي وعلي
او مقبول الشهادة فرب عدل لا يقبل شهادته وان وجبت
شفاعته وهذا اختيار اكثر المتاخرين واعترض على الاخيرين بان
العدالة صفة عامة لا يوصف بها الاخص واظهر على المعروفات
واجتنب المحرمات فلا تتخصص وبتقدير ان يكون الرجل عدلا في شيء
دون شيء فقوله لي وعلي لا يفيد العدالة المطلقة كقول القائل
فلان صادق علي ولي فانه لا يقتضي صدقه في كل شيء وبان الوصف
بكونه مقبول الشهادة يغني عن الوصف بالعدالة لانه اخص فوجوده
يستلزم وجود الاعم في ضمنه كما ان عدم الاعم يستلزم عدمه والاقوى الاجتزاء
بقوله انه مقبول الشهادة واضافة العدالة الى ذلك اكد وربما علل
بعضهم اضافة لي وعلي الى العدل لان الغرض من ذلك يتبين انه ليس بمولد

[هامش: قبلت شفاعته اذا دعا لعدم التلازم بينهما]

بناء على ان شهادة الولد على والده غير مقبولة وهو تعليل ضعيف لانه
قد اعتبره من علم انه ليس ولده ومع تسليم عدم قبول شهادة الولد
على والده لا يدل قوله عدل علي ولي على انه ليس بولد لان
العدل على ابيه وله الا انه لا تقبل شهادته عليه لامر خارج
وبتقدير ان يراد به نفي البنوة فالمعتبر ان لا يكون هناك ذلك
اما ان يتعرض لنفيه لفظا فلا لكن ان الشاهد على غيره ينبغي ان
لا يكون كذلك ولا يجب ان يقول لست بابيه وبتقدير ان يكون
الغرض بيان انه ليس بابيه فهذا الغرض يحصل بقوله علي هذا وقيل بانه
لا بد في التزكية من ابراز ذلك بعنوان الشهادة ولو بدلالة قرائن الاحوال
ولا يجب لفظ اشهد وحكي عن التحرير انه يجب على المزكي ان يقول اشهد انه
عدل مقبول الشهادة او هو عدل لي وعلي وفي القواعد ولا بد في التعديل من
الشهادة به والاتيان بلفظها وانه مقبول فيقول اشهد انه عدل مقبول
الشهادة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تخلو من نظر او منع فلاحظ وتامل
والله اعلم قال ره وان اختلف الشهود في الجرح والتعديل قدم
الجرح لانه شهادة بما يخفى عن الاخرين ولو تعارضت
البينتان في الجرح والتعديل قال في الخلاف وقف
الحاكم ولو قيل يعمل على الجرح كان حسنا اقول قد تكون
التزكية بالملكة مثلا والجارح يقول رايته يشرب الخمر يوم كذا وساعة
كذا فانه لا تعارض بينهما فان الملكة لا تقتضي العصمة فيمكن الجمع بينهما لغة
وعرفا وشرعا ولو احرز فالمعدل الشاهد بالعدالة انه في ذلك الوقت

كان

في تقديم الجرح او التعديل اقوال

كان معه مشغولا بالطاعات والمباحات فنسبة المعصية اليه في ذلك
مخالفة للواقع لتحقق التعارض بينهما دفعة وتوقف الحكم ح او ترجيح
بينة الجرح مطلقا او مع عدم زيادة بينة العدالة بتجديد التوبة
وحصول الملكة بعد المعصية واما مع الزيادة فتقدم بينة العدالة ح
لامكان الجمع بينهما والحكم بصدقهما او طرحهما والرجوع الى الايمان
او الى الصلح ونحوه او الى الاصول العملية الا لمستصحبات ان كان هناك
حالة سابقة متيقنة الى غير ذلك وجوه او اقوال ولو كانت البينتان
مطلقتين بالعدالة والفسق فتقدم بينة الفسق غالبا وقد تقدم
بينة العدالة كما اذا شهدت بالتوبة وحصول الملكة بعد الفسق وبالجملة
تقدم صاحبة الزيادة التي قد تخفى على الاخر ولو تكاذبتا جاءت
فيها الوجوه الكثيرة ولعل منها الترجيح بالكثرة والاعدلية ونحو ذلك
ما ذكروه في تعارض البينات بناء على عدم الفرق بين الجميع فتدبر جيدا
والله اعلم قال ره لا باس بتفريق الشهود ويستحب
فيمن لا قوة عنده اقول اما الاول فقد نص عليه كثير منهم للاصل
وظهور الحكمة فيه والثاني بداود ع وبالامير ع كما قيل بل تقتضيه
ايضا المعلومية رجحان ذلك عقلا وشرعا كتابا وسنة بل قد يستفاد من
فعل الامير ع في حديث السبعة الذين خرجوا في سفر ففقدوا واحدا منهم
فجاءت امراته الى امير ع فاستدعاهم فانكروا ففرقهم واقام كل واحد منهم
الى سارية ووكل به من يحفظه ثم قدم واحدا منهم فسأله فانكر

في تفريق الشهود
مطلقا او مع استرابة الحاكم بالشهود

فقال عليه السلام الله اكبر فسمع الباقون فظنوا انه قد اعترف فاستدعى
واحدا بعد واحد فاعترفوا بقتله فقتلهم الامير عليه السلام ان للحاكم
التوصل الى اظهار الحق بما يراه في الحكم والدعوى من الامور
الموافقة للشرع وان توهم منها السامع شيئا موجبا للاقرار
كما في نظائر ذلك فقد يكون الاظهار المزبور بتفريق المدعى عليهم
كما في هذا الخبر وبتفريق الشهود فعن الصادق عليه السلام انه قال اتى عمر بجارية
قد شهدوا عليها انها بغت فاحضرهم عند الامير عليه السلام ففرق بين الشهود
حتى اختلفوا وتبين ان الجارية ليست بزانية وانما افتضتها
المرأة التي كانت عندها خوفا ان يتزوجها زوجها فقال عليه السلام الله اكبر
انا اول من فرق بين الشهود الا دانيال النبي عليه السلام ثم ذكر عليه السلام قصته في
المرأة العابدة التي راودها القاضيان عن نفسها فامتنعت فرمياها
بالزنا عند السلطان فاراد ان يرجمها مستعظما لذلك فحكم دانيال عليه السلام
بتفريق الشهود ففرق السلطان بين القاضيين فلما اختلفا
فصار الرجم لهما دون المرأة التي افتريا عليها الى غير ذلك مما يدل
على الجواز او الندب وفي المسالك انه ينبغي مع التفريق اذا سئل
احدا منهم لا يدعه يرجع الى الباقين كي لا يخبرهم بجوابه فيوافقوه
عليه ومهما اتفقوا في الجواب لم يعتبر ما بقي من ريبته لانه منتهى الامكان
ويكره تفرقة اهل الفضل والعقل الوافر والدين لان فيه غضاضة
عليهم ونقيصة والامر سهل والله اعلم قال عليه السلام العاشرة لا

يشهد

يشهد شاهد بالجرح الا مع المشاهدة لفعل ما يقدح
في العدالة او ان يشيع ذلك في الناس شياعا
موجبا للعلم ولا يعول على سماع ذلك من الواحد
والعشرة لعدم اليقين بخبرهم اقول قد صرح بذلك كثير
منهم من غير خلاف فيه يعرف وفي المسالك ان الجرح لا يكفي فيه مطلق
الظن اجماعا بل لا بد فيه من العلم بالسبب اما بالمشاهدة بان يراه
يزني او يشرب الخمر او يسمعه يقذف او يقر على نفسه بالزنا او شرب
الخمر مثلا واما اذا سمع من غيره فان بلغ المخبرون حد التواتر جاز
الجرح به لحصول العلم وان لم يبلغوا حد العلم ولكنه قد استفاض
وانتشر حتى قارب العلم ففي جواز الجرح به وجهان من انه ظن في
الجملة وقد نهى الله تعالى عن اتباعه الا ما استثني ومن ان ذلك
ربما كان اقوى من البينة المدعية للمعاينة كما مر في نظائره وظاهر
من المصنف والاكثر اشتراط بلوغ العلم فلا يقدح بدونه وهو اولى
اما الجرح بناء على خبر الواحد فما فوقه مما لا يبلغ ذلك الحد
فلا يجوز اجماعا نعم له ان يشهد على شهادتهم بشرط الشهادة
على الشهادة انتهى ولا يخلو بعضه من نظر بل ربما كان منافيا
لما سبق منه قريبا فلاحظ ولا تغفل والله اعلم قال عليه السلام ولو
ثبت عدالة الشاهد حكم باستمرار عدالته حتى يتبين ما ينافيها
وقيل ان مضت مدة يمكن تغير حال الشاهد

فيها استانف البحث عنه ولا حق لذلك بل
بحسب ما يراه الحاكم اقول لا ريب في جواز العمل
بالمستصحب بالعدالة مع الشك في زوالها بل لا عبرة بظن
زوالها بناء على العمل بنصوص عدم نقض اليقين الا
بيقين مثله كما هو الوجه ولو قلنا بحجيته من حيث افادته للظن بالبقاء فالحجة
عدم العمل به مع الظن بزوالها بل مع عدم الظن ببقائها اذا كان المعتبر
فيه الظن الفعلي ولعل ذلك من العمل المزبور الذي لم نعثر على القائل به
منا ولذا لم يحكه كثير منهم مع نسبة الاول الى المشهور في المسالك وغيره فقد
فيها واما جواز الشهادة بالعدالة من جهة الاستصحاب لها ففيه اشكال
بل منع لما دل على اعتبار العلم بالشهادة ودعوى عدم اعتبار العلم بالشهادة
بالعدالة بل يكفي فيها مطلق الظن بها او غلبة الظن بها فق المسالك
ان المعتبر في التعديل الخبرة الباطنة الموجبة لغلبة الظن بالعدالة وقيل
بانه يكفي غلبة الظن بسبب الخلطة والممارسة المقتضية لذلك
لانها الطريق اليها اما لها او لظهور النصوص في الاكتفاء بنحو ذلك والا لم
يمكن التعديل الا للمعصوم كما اشير اليه في بعض النصوص يدفعها انه لا موجب
لاخراج هذا الفرد من الشهادة التي يعتبر فيها العلم نصا وفتوى وتعذره
فيها او تعسره الموجب للاكتفاء بغلبة الظن بالعدالة في الشهادة بها كه
في سائر موارد الشهادة بالعلم عن الشيء محل منع مع بناء على ان العدالة
الملكة

الملكة مع عدم العلم بوقوع ما يمنع من قبول شهادته ونحوها من صاحب
لو صح كون العلم بذلك كثير الوقوع في الخارج وعليه او على الاستقامة في
دينه ينزل خبر ابن ابي يعفور ونحوه كما هو المنساق منه فيجوز ويمكن
تعديل غير المعصوم ثم لو كانت العدالة ان يفعل جميع الواجبات ويترك
جميع المحرمات في جميع زمان حيوته ومدة عمره واعتبرنا العلم بذلك
كما لم يمكن التعديل لغير المعصوم بل في امكانه مع غلبة الظن بذلك ايضا تأمل
بل منع الا انا لم نعثر على قائل منا بتفسير العدالة بذلك ولا يلزم ذلك من
غلبة الظن او العلم بالملكة ونحوها كما هو واضح بلا خلاف فيه والله اعلم قال
الحادية عشر ينبغي ان يجمع قضايا كل اسبوع وو
ثائقه وحججه ويكتب عليها فاذا اجتمع ما للشهر كتب عليه
شهر كذا فاذا اجتمع ما للسنة جمعه ثم كتب عليه
قضايا سنة كذا اقول بل ينبغي ان يكتب ويجمع قضايا كل يوم
ايضا لانه اوثق واكد واسهل لاستخراج المطالب عند المطالبة بها والحاجة
اليها وذلك هو المدرك لجميع ذلك وغيره نحوه فضلا عن ما عقبه عن ابي عبد الله
انه قال هذا هو العمل الذي به الحتم من القضاء فلا خطوة تدل والله اعلم قال
الثانية عشر كل موضع وجب على الحاكم فيه كتابة المحضر
فان حمل له من بيت المال ما يصرفه في ذلك وجب عليه
الكتابة وكذا ان احضر الملتمس ذلك من خاصته فلا

او وثائقه

يجب على الحاكم دفع القرطاس من خاصته اقول
المعروف بيننا كما في المسالك وغيرها وجوب الكفاية بل
مع بذل المال من بيت المال او غيره لان ذلك حجة للمدعي
فوجب على الحاكم فعله كالحكم له وكما لو اقر المدعى عليه بالحق
عنده وسئله الاستشهاد على اقراره كما قيل وعليه فهو ظاهر كما
اعترف بعض الاواخر للاصل السالم عن المعارض بعد بطلان
القياس على نفس الحكم الذي هو الحجة له على المحكوم عليه دون الكتابة
والاشهاد ونحوهما اولا بالمنع وجوب بذل المال للقرطاس ونحوه
على الحاكم لانه مقدمة للواجب المطلق عليه لوضوح منع اصل الوجوب
فضلا عن كونه واجبا مطلقا عليه نعم هو راجح لما فيه من قضاء حوائج
المؤمنين واصلاح امور دينهم ودنياهم وكذا كتابة الاشهاد على
الاقرار ونحو ذلك وينبغي ايضا ان يكتب نسختين نسخة بيد المدعي
ونسخة يجعلها في ديوان القضاء لانه اوثق من غيره والحكم في تردير
اللتي بيد الملتمس كما هو واضح لوضوح عدم وجوب ذلك وان
قلنا بوجوب اصل الكتابة وان ظهر من المسالك الا انه في غير محله فلاحظ
وتامل والله اعلم قال ره الثالثة عشر يكره للحاكم ان يعنت
الشهود اذا كانوا من ذوي البصائر والاديان
القوية مثل ان يفرق بينهم لان في ذلك غضاضتهم
ويستحب ذلك في موضع الريبة اقول لا نعرف خلافا
في ذلك

في ذلك كله وتعليله كما في المتن وغيره مما لا يصل الى حد التحريم والا لاتجه
تحريمه كما نص عليه بعضهم والفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة
التاسعة انما هو اختلاف موضوع المسئلتين فانه في التاسعة هو
التفريق مع قطع النظر عن المشقة او بدونها كما لو كان التفريق ٢ من حيث هو تفريق صح
بدون علم الشهود بذلك واما في هذه المسئلة فهو ايقاعهم في المشقة
من اي جهة كانت ولو بالتفريق مع اعلامهم به فتامل جيدا والله اعلم
قال ره الرابعة عشر لا يجوز للحاكم ان يتعتع الشاهد
وهو ان يداخله في التلفظ بالشهادة او يتعقبه
بل يكف عنه حتى ينتهي ما عنده وان تردد او
توقف في الشهادة لم يجز ترغيبه الى الاقدام على
الاقامة ولا تزهيده في اقامتها وكذا لا يجوز
ايقاف عزم الغريم عن الاقرار لانه ظلم لغريمه و
يجوز ذلك في حقوق الله تعالى فان الرسول ص قال
لماعز عند اعترافه بالزنا لعلك قبلتها لعلك
لمستها وهو خاص بايثار الاستتار اقول
اما الاول فقد نص عليه كثير منهم من غير خلاف فيه يعرف بل الظاهر
انه من المسلمات بل في المسالك وغيرها انه يحرم ذلك مطلقا سواء كان
الشاهد مائلا بما داخله به او تعقبه لولاه ام لا لما فيه من تضييع الحق
وترويج الباطل ونحوهما مما هو معلوم الحرمة عندهم للحاكم وغيره

ولكن لو لم يكن فيه شيء من ذلك اصلا بل كان مجرد اعانة على اسراف مفقود
فمن تحريمه اشكال بل المانع له مستظهر كما اعترف به بعض تأخر للاصل
وعدم معلومية شمول عباراتهم لنحو ذلك الا لم تكن ظاهرة في الاول
فقط ولكن الاحوط تجنبه ايض دفعا للتهمة غالبا فتم جيدا والله اعلم

يا معين اعن عبدك بحق محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المحقق فى الشرايع كتاب القضاء والنظر فى صفات
القاضى وادابه وكيفية الحكم واحكام الدعاوى
اقول اشارة بذلك الى ان الكلام فى هذا الكتاب يقع تارة فى صفات القاضى
وآدابه واخرى فى كيفية الحكم والقضاء وثالثة فى احكام الدعاوى وقبل الخوض
فى تلك المقامات الثلث لا بد من التنبيه على امور الاول ان القضاء بالمد وقد يقصر
ايضا كما صرح به فى القاموس له معان عديدة على ما يستكشف من ملاحظة موارد
استعمالاتها وتتبع كلمات اللغويين منها الحكم كقوله تعالى والله يقضى بالحق ومنها
الامضاء كقوله تعالى ثم اقضوا ولا تنظرون فان معناه على ما قيل امضوا ما فى بدا لكم
انفسكم وقربوا ما فى وسعكم وقوله تعالى فاقض ما انت قاض اى فامض ما انت فاعل ومنها
العلم وقيل منه قوله تعالى الا حاجة فى نفس يعقوب قضاها ومنها الاعلام كقوله تعالى و
قضينا الى بنى اسرائيل فان معناه على ما فى المجمع اعلمناهم اعلاما قطعيا ومنها الانهاء
كقوله تعالى من قبل ان يقضى اليك وحيه اى ينتهى اليك بيانه ومنها الحتم كقوله تعالى
وقضينا عليه الموت اى حتمنا عليه ومنها الامر كقوله تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه اى امر لعبادته ومنها الخلق كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات
اى خلقهن ومنها العمل والاتيان كقوله تعالى فاذا قضيتم الصلوة اى اتممتموها
وفعلتموها ومنها الاداء كقول القائل قضيت الدين اى اديته ومنها
الاتمام كقوله تعالى فلما قضى موسى الاجل اتمه وقوله تعالى ايما الاجلين قضيت

اى اتممت

اى اتممت ومنها الفراغ كقوله تعالى ولما قضى الامر اى فرغ منه ومنها القتل كقوله تعالى
فوكزه موسى فقضى عليه اى فقتله وفى القاموس فقضى عليه اى قتله ومنها الطلب
كقولهم فى مقام التعليل على ان قبول المحال عليه شرط فى الحوالة باختلاف الغريم
فى سهولة القضاء وعدمها ومعناه فى سهولة المطالبة ومنها الدلالة كقولهم
الامر يقتضى الوجوب اى يدل عليه الى غير ذلك من المعانى المستعملة فيها القضاء
مما يطلع عليه المتتبع فى موارد استعمالات هذه اللفظة وربما يظهر لى من المعانى
اكثر مما احصيناه وكيف كان فالكلام فى هذا الامر فى ان هذه الاستعمالات
المذكورة على كثرتها هل هى مبنية على الحقيقة وكون لفظ القضاء مشتركا لفظيا
بين تلك المعانى المستعملة او مبنية على الاشتراك المعنوى او على كونه حقيقة فى
البعض ومجازا فى الباقى او على التلفيق بين الاول والثانى او بين الثانى
والثالث او بين الاول والثالث او بين الجميع فيه وجوه واحتمالات بل على
بعضها قول ويبعد الاول بدرجة حتى انه يظهر من بعضهم انكاره رأسا وعدم
وجوده فى شئ من الالفاظ ويبعد الثانى عدم وجود الجامع بين ما عرفت من
المعانى كما هو جلى اى يجعل الموضوع بازائه ويبعد الثالث عدم تبادر واحد
معين من تلك المعانى الى الذهن مضافا الى عدم وجود العلاقة المصححة للاستعمال
فيما عدى هذا المعنى المتبادر لو سلمناه ولأجل ما ذكرناه قال بعضهم الى احتمال
التلفيق وتحقيق ان الاولى فى المقام الالتزام باحد الامرين احدهما الالتزام
باتحاد المعنى الحقيقى ودعوى كونه مشتركا معنويا ...
نحو من التوسع بملاحظة المناسبة الشرعية الى الجميع ولو كان ذلك مبنيا
على التوسع والتجوز العرفى والاقتراح من عند النفس من دون اتفاق شاهد
الوضع وحقيقة المعنى الموضوع له وهذا مبنى على المشتركات المعنوية المعهودة
المتعارفة وهذا النحو من الاقتراح غير مستبعد ولا مستنكر من العرف كما انه
وقع عنهم فى الالفاظ الموضوعة للمواضع والمساحات فانهم يطلقون لفظ الميل
مثلا على ما هو انقص منه بقليل على وجه الحقيقة وان لم يكن كذلك عند الواقع لعدم

اطلاقه على الاقل من المقدار المعهود ولو كان يسيرا لوحظ وضعه وكذا تريهم يطلقون لفظ
المسافة على الاقل من الثمانية فراسخ الشرعية الوهم الحقيقة مع انه ليس كذلك عند التواضع وعلى ما
يقتضيه فلا ضرورة الى ارتكاب نقل ذلك في المقام فرارا عن المجاز المذكورة اقول لا يرد
عليه اولا ان كثيرا من اهل اللغة لم يعدوا المعنى من معانيه كما يظهر لمن راجع القاموس
والمصباح وغيرهما فكيف يلتزم بوضع اللفظ لمعنى من بين المعاني وثانيا ان المتدرج
لفظ القضا هو الحكم الذي ذكره الاكثر من ادخله في معانيه وادلته وما ذكره في تضعيف الوجه
الثالث من الوجوه المتقدمة من عدم تبادر شيء من معانيه مجاز في محل المنع وثالثا ان
انه يكفي منه فرد تبادر جميع ما ذكر في معانيه المستعملة للقضا ولو سامحنا بالتزام في جميعها
مع انه لو سلمنا امكان الاشتراك في جميعها فلا اتفاق انه في بعض الموارد بالنسبة
الى بعض مستعملا في غاية البعد وثانيها الالتزام بالاشتراك اللفظي الموضوع
بالوضع التعيني او التعييني فانه كالنقل قد يكون على وجه التعيين من الواضع وقد يكون
على وجه التعين المنبعث عن كثرة استعمال اللفظ فيما يناسب المعنى الحقيقي نعم بينهما فرق
من جهة انه يعتبر في النقل هجر المعنى المنقول منه بخلاف الاشتراك اللفظي ولا يندفع
ذلك لما مر من القول بندرة الاشتراك اللفظي او عدم وجوده لان القائل بذلك
انما عنى به المشتركات اللفظية الموضوعة بالوضع التعييني لجميع المعاني المشتركة دون
الموضوعة بالوضع التعيني وسيذكر عليه ايضا ولا انه انما التزم بذلك فرارا عما ذكر
في تضعيف القول بالاشتراك اللفظي والقول بالحقيقة والمجاز ولا فرق
في ان الالتزام بذلك التزام بكل من التضعيف المتقدم لكل منهما لانه اذا
لم يمكن تعيين المعنى الحقيقي مع وجدان العلاقة المصححة للاستعمال بالنسبة الى
جميع معانيه مع فرض ندرة الاشتراك اللفظي او عدم وجوده فكيف يمكن الالتزام
بذلك فرارا عن هذه المجازية فهذا اشبه شيء بالفرار من المطر الى الميزاب لان الفرار
عن المحذور المذكور لكل من القولين انما هو مستلزم للالتزام بمجازية القضا وما
ذكره في الفرار عن المحذور القول بالاشتراك على تقدير تسليم لا ينفع فيما هو بصدده
من الالتزام بما هو سليم عن هذا المحذور ومحذور القول بالحقيقة والمجاز لان ما

في الفرق بين النقل والاشتراك

التزم

التزم به مستلزم للالتزام بهذا المحذور قطعا كما لا يخفى مع انه في محل المنع لان القائل
بندرة الاشتراك اللفظي لا يفرق بين ما اذا كان اللفظ موضوعا لجميع المعاني المشتركة
بالوضع التعيني او التعييني وثانيا ان ما ثبت غلبة الاستعمال في كل واحد من المعاني الغير
الموضوع لها لفظ القضا مقدار يبلغ حد الوضع والتعيين دونه خرط القتاد
وثالثا ان حقيقة في معنى ان تعين اللفظ بكثرة الاستعمال في المعنى المجازي على وجه
يصير حقيقة فيه لا يتحقق الا مع عدم تحقق الهجر بالنسبة الى المعنى الحقيقي وخالف في
ذلك المحقق القمي وتمام الكلام في ذلك موكول الى محله وبالجملة فالوجه من الوجوه
المتقدمة هو القول بالتفصيل فالحق فيه ان لفظ القضا بحسب اللغة
واما شرعا فان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية لذلك اللفظ وليس ببعيد لكثرة
دورانه في السنة الائمة كلفظ الوضوء والصلاة ونحوهما من الالفاظ الدائرة في
السنتهم او عرفا ان قلنا بعدم ثبوت الحقيقة المتشرعة فعباراتهم في
تعريفه من السلف والخلف مختلفة فقال في الفقيه وكشف اللثام والمسالك والروضة
وجامع الشتات للفاضل القمي والشيخ في الجواهر انه عبارة عن ولاية الحكم شرعا
لمن له اهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينين من البرية
باثبات الحقوق واستيفائها للمستحق وقال في المستند هو ولاية حكم خاص
او حكم خاص في واقعة مخصوصة وعلى شخص مخصوص باثبات ما يجب عقوبته ونحوه
شرعا او حق من حقوق الناس بعد التنازع فيه او بنفي واحد منهما وقال المحقق
الماهر السيد البغدادي ره انه في الشرع ولاية عامة في الحكم بين الناس
في العرف بما هي حقه لاثبات الحقوق واستيفائها وقطع الخصومات وغير ذلك
مما عرفه به تعاريف اخر اقول انه ذكر اولا اشهر التعاريف المذكورة ونسبه
الرياض الى الجماعة وتلقاه بالقبول بل نسبه في الكفاية الى الاصحاب ومع ذلك لا يخلو
من المناقشات اما اولا فلان القضا فعل الحاكم لانه عبارة عن فصل الخصومة او
انشاء الالزام ولا وجه لاخذ الولاية في تعريفه مع انه من المناصب فهذا وجه

البعض ح

فيجمع الحكم فيتبعه عليه

٢ الصلوة ح

٢ ط ح

في الجواهر ما لفظه ولعل المراد بذكرهم الولاية بعد العلم بعدم كون القضاء عبارة
عنها بيان ان القضاء الصحيح في المرتبة الثانية كالامارة وهو غصن من شجرة
الرياسة العامة للنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انتهى وفيه مضافا الى ان هذا مبني على كون القضاء
اسما للصحيح كما ادعي في الفاظ العبادات لا ينفع في محافظة الحدود عما ليس داخلا
في حقيقة المحدود فتدبر واما ثانيا فلان الحكم الى خو نفسه انما عبارة عن الفتوى
او عن الالزام وان كان بمعنى فصل الخصومة او بمعنى الفصل والاول مع انه مستلزم
لخروج القضاء في الشبهات الموضوعية ليس داخلا في حقيقة القضاء بل هو امر خارج عنه
لان الفتوى اخبار عن الله تعالى والقضاء انشاء الالزام والفصل ونحو ذلك والثاني
ايضا ليس حقيقة القضاء بل من لوازمه لانه عبارة عن الفصل الحاصل من الالزام
لا نفسه فتحديده به تحديد باللازم وبالجملة فالقضاء على ما صرح به كاشف اللثام
عبارة عن نفس الفصل كما قال رحمه الله هو فصل الامر قولا او فعلا والالزام ونحوه من
الاسباب المحصلة له فليس قول الحاكم من باب القضاء الا كقول البائع بعت و
المشتري اشتريت فكما ان تلك الالفاظ من البائع والمشتري ليس محصلا للبيع الذي
هو عبارة عن النقل والانتقال فكذا قول الحاكم قضيت وحكمت ونحوهما سبب
محصل القضاء الذي هو عبارة عن الفصل وليس لفظ القضاء كلفظ الامر من
الالفاظ الموضوعة للفظ حتى يصح تعريفه به والثالث وان كان حقيقة
القضاء الا انه لا يلائم مفاد الظرف المتعلق به وهو قوله في جزئيات لان
المراد به على ما قيل خصوصيات الموازين كالبينة الخاصة التي هي من جزئيات
البينة الكلية المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي والحلف الخاص الذي هو من
جزئيات [illegible] لقوله صلى الله عليه وآله واليمين على المدعى عليه مع ان الباء الداخل عليها للآلة
ولا خفاء في ان آلة الفصل البينة والحلف لا جزئياتها فلو قال مع موازين
القضاء بدلا عن جزئيات القوانين لاستراح عن هذا المحذور ولعل هذا هو السر
في اسقاط بعضهم كالنراقي لفظ الجزئيات عن الحد ونعم ما فعل مضافا الى ان
الانسب ذكر لفظ البين في الحد مع احالة ذكره لان الفصل انما يكون بين الاثنين

ولذا

ولذا قال الشهيد الثاني رحمه الله في تعريف القضاء هو الحكم بين الناس واما ثالثا فلان المراد من جزئيات
القوانين اما ما عرفت من جزئيات الموازين كالبينة الخاصة فقد عرفت ما فيه واما
الاحكام الجزئية الخاصة الثابتة بالشرع الحاكم فيكون محصل التعريف ان القضاء
عبارة عن الحكم بالجزئيات كقوله هذا المال لفلان وذاك لفلان وهذا مع انه
مستلزم لخروج القضاء في الشبهات الحكمية كما اذا افترق في مسألة الرضاع بعشر
رضعات عند الخصومة بانه موجب لنشر الحرمة فان هذا قضاء منه لا يجوز نقضه
كما يجيء والقيد المذكور موجب لخروجه لا خفاء في ان ما صدر منه من الجزئيات
ليس من جزئيات القوانين الشرعية كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله في جزئيات
القوانين ان كان متعلقا بالفتوى ففيه انها لا تتعلق بالجزئيات او متعلقا بالحكم
وعليه فقوله باثبات متعلق بما تعلق به الجزئيات ولا خفاء في ان جعل الباء في
ذلك للآلة مما لا وجه له ضرورة ان اثبات الحقوق ليس آلة للحكم فلا بد
ان يكون للصلة ومع حمل الباء في الاول على ذلك كما هو مقتضى وضعه حقيقة
يستلزم ان لا يكون للكلام المذكور معنى محصلا كما لا يخفى على المتأمل فلا بد
من الالتزام باحد امور اما جعله في الاول للآلة او السببية وفي الثاني للصلة
او جعله في الثاني للسببية وجعل اللام من الاول للصلة او التصرف في الحكم
بارتكاب معنى التعلق فيه بان يقال ان له جهتين جهة الصدور من الحاكم وجهة
التعلق بالمكلف فمن حيث كونه الاول متعلق بملاحظة الجهة الاولى وبالثاني
بملاحظة الثانية او بالالتزام بتقدير لفظ يتعلق بكون الثاني متعلقا به
كما انه مذكور في التعريف المحكي عن كاشف اللثام حيث قال متعلق باثبات
الحقوق والجميع كما ترى مخل بالحدود مرغوب عنه في التعاريف واما
خامسا فلان قوله واستيفائها ان كان عطفا على الحكم ففيه ان الاستيفاء

والولاية عليه ليس من الفقه لانها عبارة عن الحكم بالاثبات نعم الولاية على الاستيفاء ثابتة للفقيه من الكونه فقيها بل لكونه من الامور الحسبية التي ثبتت له الولاية عليها مع
انّ ذكره يستلزم خروج قاضي التحكيم لعدم ثبوت الولاية له على ذلك لان المنتفي
انما هو نفوذ حكمه لا ثبوت الولاية عليه لو لم نقل بخروجه من الحد لاجل ان الولاية عليه
مع كونه منصوبا من المتخاصمين واما اذا قلنا بان المراد من الولاية هذا المعنى فهو خارج
عن الحد لعدم اعتبار النصب فيه وكفاية تراضي المتخاصمين به او عطف على الحقوق
ففيه ان الاستيفاء لا يصح كونه موردا للحكم ومحلا للمرافعة فيه خلل في الحقوق
فلا حاجة الى ذكره بحاله وهو مما ذكرنا فظهر الحال فيما لو كان معطوفا على الاثبات فتدبر
ولكن لا بأس في ذلك فلان تعلق الحكم لا يلزم ان يكون اثباتا بل قد يتعلق بالنفي كما
يكشف عنه مقالتهم في تعارض بيّنة النفي والاثبات مع انه في التعريف اقتصر
على ذكر الاثبات وهو مما يوهم الانحصار ولاجل ذلك زاد الزراقي في شنده
تعلق الحكم بالامور الدنيوية والدينية مثل ما يصدر عنه في باب الشبهات من
الحدود والقصاص بان قلنا انه من الاحكام لانه ح اثبات ما يوجب عقوبة
دنيوية فالتعريف المذكور قاصر عن افادة ذلك لان المتبادر من الحقوق هو حقوق
الدنيوية وان قلنا باختصاصه بالامور الدنيوية بان يقال ان ما يصدر منه في
مقام الشبهات ليس حكما وان كان اجراؤها منه وظيفته كما هو الظاهر من الزراقي
حيث زاد في التعريف قيد الدنيوية وقال الفقيه ولاية حكم خاص او حكم خاص في
واقعة مخصوصة وعلى شخص مخصوص باثبات ما يوجب عقوبة دنيوية شرعا
او حق من حقوق الناس بعد التنازع او بنفي واحد منهما فلا بأس بالحد المذكور
ومما ذكر ظهر ان ذكر قيد الدنيوية في الحد لا وجه له على التقديرين اذ على احدهما
لا حاجة اليه بعد ذكر الحقوق المنصرفة اليها عند الاطلاق وعلى الآخر مخلّ به

كما عرفت

وقاضي التحكيم منصوب من المتخاصمين كما ...

كما عرفت فتدبر واما تحقيق الحال في ذلك فسيجيء عن قريب ان شاء الله تعالى واما ثالثا فلان
ما قوله ممن له اهلية الفتوى بعد قوله ولاية الحكم لدلالته عليه فتدبر واما رابعا فلان المراد
من الولاية كونه منصوبا من الشارع وهو يستلزم خروج قاضي التحكيم لما عرفت من انه لا يعتبر
فيه النصب بل يكفي فيه رضى المتخاصمين مع انه كان المراد منها الاعم من الولاية الثابتة
بالنصب وبرضائهما ففيه انه خلاف الظاهر بحيث خرج قاضي التحكيم ايضا لقيد الاستيفاء كيف
كان فالتعريف المذكور في غاية الوهن وتبعه في الضعف ما عن الشهيد في الدروس
من انه ولاية شرعية على الحكم والمصالح العامة من قبل الامام عليه السلام اذ يرد عليه مضافا
الى ما في ذكر الولاية من خروج قاضي التحكيم ان الحكم اما ان يكون بكسر الحاء وصيغة
الجمع فمن الواضح ان الولاية عليها خارجة عن القضاء لثبوتها لبعض المؤمنين ايضا
عند فقد الحاكم او بضم الحاء وصيغة المفرد لكن المراد منه الالزام فلا وجه لعطف
المصالح عليه لان الولاية عليها ليست من القضاء كما مر مضافا الى انه موجب لخروج قاضي
التحكيم على التقديرين ايضا من جهة عدم ثبوت الولاية له على المصالح ونشبهه في الضعف
ما عن الاردبيلي من انه ولاية عامة بالنيابة عن النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام عموما او خصوصا
اذ يرد عليه مضافا الى ما في ذكر الولاية من خروج قاضي التحكيم ايضا كما لا يخفى على المتأمل
مع ما يرد على الجميع اعني جميع التعاريف من ان ظاهر بعضها بقرينة قوله شرعا ونحوه
الآخر ان التعريف انما هو للقضاء الشرعي مع ان الظاهر ممن تعرض لشرح الالفاظ والجملة
انه لا يعتني الا بالالفاظ المعهودات من القضاء ونحوه واما الالفاظ المعاملات والعقود
والايقاعات فكل موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد وقد ظهر مما ذكرنا ما هو المذكور
عن الزراقي في مقام التعريف وظهر ما فيه ايضا فالاحسن في التعريف في المقام ما ذكره ما في ضمنه
من انه فصل الخصومة بين الناس لما فيه من الايجاز والاقتصار والخلو من المناقشات
المذكورة وشموله للقضاء والفاسد الثاني الامر الثاني ان للعالم بالاحكام الشرعية
عن الادلة شئونا مختلفة وحيثيات عديدة وعبارات مختلفة يسمى باعتبار كل عبارة
وحيثية باسم مغاير لما يسمى به باعتبار الآخر مثلا يطلق عليه الفقيه لكونه عالما بالاحكام
الشرعية وان مظنونه حكم الله تعالى في حقه وحق مقلديه ويطلق عليه المفتي باعتبار كونه

٣ فتأمل

في اطلاقات العالم

في الفرق بين المفتي والقاضي والفتوى والحكم

محرزاً من الاثم والمجتهد بلحاظ اجتهاده واستنباطه واستفراغ وسعه لاستنباط الاحكام الاولية
والقاضي باعتبار انه يلزم على الناس ويحكم عليهم ويرفع الخصومة بينهم بالاحكام الجزئية
في الموارد الشخصية والحاكم الشرعي بلحاظ ان له ولاية على الايتام والغائبين على
الحكم في بعض الموضوعات المتفرقة من الامور التي ينتظم بها امر المعاش والمعاد للعباد
من دون تراضٍ وخصومة وتحقيق ولاية وكيفيتها والامور التي له ولاية عليها
خارج عن المقام وحق ارادة الاطلاع على تلك الامور فليطلبها من مظانها من كتب التفصيل
الكلام فيها وفي شرح بعض المقام بيان الفرق بين القضاء بالمعنى الثاني الشرعي وبين الاصطلاح
ولا غير بالاشارة اليه بان الافتاء بيان حكم شرعي على وجه كلي وان صدر في امر جزئي
والقضاء انشاء قول في حكم شرعي في واقعة معينة وهو قول الحاكم والقاضي حكمت
وقضيت ونحو ذلك وبعبارة اخرى ان الفتوى حكم شرعي كلي بالاخبار كالحكم
بان قول ذي اليد مقدم على الخارج مع اليمين او اخبار عن حكم معاين بحيث يحكي
حكماً كلياً كقوله صلاة زيد باطلة لانه تكلم في صلاته عمداً فهو بمنزلة ان يقال من تكلم في
صلاته بطلت والحكم انشاء قول في حكم شرعي مختص بواقعة شرعية شخصية كالحكم على زيد
بثبوت دين لعمرو في ذمته وبعبارة ثالثة ان القضاء انشاء امر جزئي في
واقعة معينة بحيث لا يتعدى الى مثلها بل يحتاج الى انشاء حكم آخر فيه بخلاف
الفتوى فانه انشاء امر كلي يجري في جميع الوقائع المتماثلة وان وقعت
في واقعة جزئية ويلحظ فيها الكلية فالمفتي يقرر القوانين الشرعية على وجه
الكلية والقاضي يشخص تلك القوانين في موارد الجزئية فاذا قال المالك
ظاهراً من ادعى فعليه البينة فهو مفت واذا قال عليك ان تعطي زيداً داره
لانه اقام البينة عنده على اشتغال ذمتك فهو قاض ومع ذلك فمرتبة القضاء
متأخرة عن الفتوى فيصح اطلاق القاضي والمفتي بالنسبة الى شخص واحد
بالاعتبار والحيثية كما مر وثانيها في بيان مورد القضاء ومحله عن مورد
موضع ومورد يصح فيه القضاء وما لا يصح وبعبارة اخرى ان متعلق
الحكم والالزام ماذا اعلم ان القضاء انما يصح ويعقد شرعاً بحيث يمضي على
المتحاكمين ولا ينقض بحكم حاكم آخر في الخصومات التي تكون بين الناس

في ان القضاء هل هو من الالفاظ المترادفة ام من المتغايرة والمحقق هو الثاني

في موضع القضاء والافتاء ... والعقائد

في معاملاتهم وتنازعهم دون النزاع الواقع في العقائد والعبادات لانه انما شرع
لذلك ولان القضاة لاجل رفع الخصومات والتنازع الواقع فيما بينهم
ليستقيم نظامهم ولا يظلم بعضهم بعضاً لئلا يقع الهرج والمرج فاذا اختلفا في
وقوع الردة الموجب للقتل مثلاً او القذف الموجب للجلد او في وقوع غير ذلك
من موجبات الحدود وغيرها كان ذلك من مظان القضاء ومحله ويصح للحاكم و
القاضي الحكم بما ثبت عنده بموازين القضاء ويرتب عليه ما يترتب عليه من حد او
غيره وهذا بخلاف ما اذا اختلفا في ان هذا الفعل مما يقع به الردة ويتحقق
به القذف او الزنا او نحو ذلك فان ذلك ليس من مورد القضاء ومظانه
فيخرج هذا عن مظان القضاء فيدخل في موارد الفتوى فصار مرجعه الى الافتاء
ولا يعتني بقول مفت على مفت آخر وكذلك لو اختلفا في صحة الفلوس مع
مطالبة الغريم بناء على الخلاف في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وفي صحة الزكاة
في مال التجارة او الحبوة في الميراث خلافاً فيتحاكما الى الحاكم ثم حكم لاحدهما بناء على
ما يختاره من المذهب فليس ذلك نقضاً ولم يلزم به الخصم ولا يعتني على المحكوم عليه حكمه
وان كان مجتهداً او مقلداً وانما هي الفتوى لا يمضي على المجتهد ولا على المقلد اذا لم
يبن على تقليده هذا كله في الفروع ... والحكم والفتوى فيها اما النزاع
والتخاصم في الاصول بان تنازعا في العقائد بدرجة الى غيرها وحكم بصحة عقيدة
احدهما او فساد اعتقاد الآخر فلا يكون ذلك المورد من باب القضاء اصلاً لجواز حكم
عليها ولا من باب الافتاء لعدم جواز التقليد فيه وانما المرجع في ذلك الى الدليل
وبالجملة فمرجع النزاع في العقائد الى الادلة وما يفيد الجزم واليقين
لا الى الافتاء ولا الى القضاء فاتضح مما ذكر محل القضاء والافتاء والعقائد
فتأمل واغتنم ومما ذكرنا ظهر ان القاضي والمفتي المنصوبين من قبل الامام عليه السلام عموماً او خصوصاً
شيئان متغايران واما بحسب المورد فالنسبة بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الاعلم
المنصوب للقضاء والافتاء وافتراق القاضي عن المفتي في غير المجتهد
الغير الاعلم فان قضاءه جائز ويجب اتباع احكامه على المشهور كلية وكلما يجب

في التشبيه بين القاضي والمفتي

في بيان ان القضاء مختص بالخصومات ام يعم

اتباع فتوى به عند وجود الاعلم من الاقوى وفي زمن الحضور في المنصوب للقضاء
لانفتاح باب العلم في الغيبة في هذا الزمان وافتراق المفتي عن القاضي في النتيجة
والعمدة على القول بجواز الفتوى لغيره ثم انه لا اشكال ولا خلاف في ان القضاء
يدخل في الموضوعات التي فيها خصومة فعلية ويجب على المفتي حينئذ بعد صدور الحكم
الالتزام بآثاره بالاجماع بل الضرورة كما انه لا اشكال في عدم دخول الموضوعات
التي لم يكن فيها خصومة فعلية ولا شأنية ولا يجب اتباع حكمه فيها كالقبلة
والوقت ونحوهما فالحكم في امثال ذلك كما صرح المحقق القمي يجب على الجميع فيها
النظر الى الامارات المنصوبة من الشارع في القبلة ونحوها نعم استثنى بعضهم
مسألة الهلال زعما منه قيام الدليل عليه من الشهرة والسيرة بل يظهر من الشهيد
دخوله في كل موضوع عم به الابتلاء ومنه رؤية الهلال ولكن الظاهر عدم
ثبوت هذه الكلية واما دخوله في الموضوعات التي فيها خصومة مقدرة
كالنسب والنكاح كما اذا حكم بجواز نكاح احد المتراضعين بعشر رضعات
للآخر ففيه خلاف ولا يبعد القول بالدخول وسيأتي تحقيق الحال في
ذلك هذا الكلام في حقوق الناس واما حقوق الله تعالى كالحكم بالحدود والقود
فظاهر وجه تصريحهم بكون ذلك حكما ولذا استشكل عليهم بان تقييد
تعريف الحكم بقيد الرافع يوجب خروج ذلك عن الحد ضرورة
لم يتنازع على الزائد وان سبق تعريف الخصومة بينهم بل اورد
عليهم بخروج الحكم بالهلال ايضا فان ظاهرهم كونه من باب الحكم مع انه
لا تخاصم فيه ولا تعلق له بامر المعاش هذا ولكن الخلاف في كونه من باب
الحكم موقوف فصريح الوحيد البهبهاني كونه حكما بل ظاهره ادعاء السيرة
وصريح النراقي في عوائده انكاره فتكلم على الدليل بعد علمه وسيأتي
بعض الكلام فيه ان شاء الله ثم انه لا اشكال في انه من خواص الحكم كما صرح به
عدم التعدي عن الواقعة التي وقعت الخصومة فيها الى غيرها وان كان

موافقا

في تعميم آثار حكم الحاكم مطلقا

في النسبة بين القضاء والامر بالمعروف

موافقا للاذن بخلاف الفتوى وانما الاشكال في ان حكم الحاكم هل هو كالبينة يجب فيه
ترتيب جميع ما للوارث للمحكوم عليه في الواقعة الاخرى سوى ما هو من حقوق المحكوم
عليها حتى انه لو قضى حكم في حقه بالابوة لفلان اخراج الارث له وجواز
نظره الى بنته ومدخولته واباحة الخمس وسهم الامام لو كان هاشميا او كالبينة في
لزوم الاقتصار على الاثر على الجهة المحكوم بها لا يجوز في المثال الحكم باباحة
الاخماس ونحوها او التفصيل بين ما اذا كان الحكم مستندا الى البينة فالاول
والى اليمين فالثاني فيه وجوه ولعلنا نتعرض لبعض الكلام في ذلك في المباحث
الآتية ان شاء الله تعالى الامر الثالث انه لا اشكال في ان من جملة الشؤون الثابتة
للقاضي سلطنة على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والظاهر من كلمات غير
واحد من الاصحاب ان النسبة بينه وبين القضاء عموم مطلق نظرا الى تمسكهم
لمشروعيته بادلة كثيرة ويجعلون منها ادلة الامر بالمعروف فكانهم يجعلون
القضاء من مصاديقه والظاهر من بعض آخر ان النسبة عموم من وجه لانهما
يجتمعان في القضاء المتعلق بالواقع فانه قضاء لقطع الخصومة وامر بالمعروف
لانه امر برد حق الغير الى صاحبه ونهي عن التصرف في ماله ويفترق الامر والنهي
عن القضاء في الامر بالصلاة والنهي عن الشرب ويفترق القضاء عنهما في القضاء
الباطل كما كان مستندا الى البينة الكاذبة مع علم المدعي بعدم حق له
وكذب البينة فانه في الحقيقة امر بالمنكر بناء على القول بان المدار فيهما بالمعروف
والمنكر الواقعيين اقول ويمكن ان يقال ان الغرض من بيان النسبة
بحسب موردهما وبيان ان كل واحد منهما يصلح ان يتعلق بما يتعلق به الآخر
فالمراد من الحكم بالعموم من وجه حيث ان المورد الذي يتكلم فيه القاضي قد يكون منكرا
عند المحكوم عليه وقد لا يكون كذلك فالاول مورد الاجتماع والثاني مورد
الافتراق كما عرفت الآن ان الظاهر ان هذا خلاف ظاهر كلماتهم في بيان النسبة

بينهما فان الظاهر اخذ النسبة بينهما بحسب المصداق والمفهوم وان كان الفرق بينهما
اخذها بحسب الصدق والمفهوم كما عرفت انه الظاهر فلا وجه لما ذكره بل النسبة
من هذه الجهة هو التباين لما عرفت من انه ذلك الاصطلاح ليس هو الا نفس اللفظ
المتحقق بصيغة وقفت وحكمت والزمت ونحوها وان كانت كلها تتم متحوته
بذلك بل هو عبارة عن فصل الخصومة المتقدم باذن الشارع بتلك الصيغ
لا بمعنى تحققه في ضمنها كتحقق مفاد الامر في ضمن صيغته بل بمعنى كون تلك الصيغ
اسبابا لحصول الفصل والفصل مسبب عنها بعد تحقق شرائطه من اهل
الشرع وغيره فالقضاء حقيقة عبارة عما يترتب على تلك الصيغ والاسباب
كالعقد من البيع وغيره ومن الواضح ان ذلك الامر المسبب ليس في شيء من
الموارد مصداقا لعنوان الامر بالمعروف لان مفاده الامر بالفعل الذي يكون
في الواقع او عند الآمر او الفاعل معروفا وكان الفاعل تاركا له والذي يتم
من فصل الخصومة المسبب عن انشاء القاضي وان شئت قلت ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الالزام بايجاد الشيء في الخارج على ما
يقتضيه تكليف المكلف والفاعل وليس القضاء الا نفس قطع الخصومة
بالصيغ المخصوصة سواء تحقق في الخارج ام لا بسبب عصيان المحكوم عليه ونحوه
فالمطلوب منهما هو الفعل الخارج بخلاف القضاء نعم لو قلنا بان القضاء
عبارة عن نفس الصيغ لكنه المحصلة للفصل فيجتمع مع الامر بالمعروف الذي
هو عبارة عن الزام المكلف على ما يقتضيه تكليفه بحسب الصدق وان كان
يفترق عنه في مورد لا خصومة فيه فان قلت ان فصل الخصومة وقطع
المشاجرة بنفسه امر محبوب فيدخل من اجل ذلك في الامور المعروفة +
بحسب الامر بها قلت لا اشكال في انه يعتبر في المعروف والمنكر ان يكونا
من قبيل تعلق الامر والنهي بهما ولا خفاء في ان القضاء والفصل ليس
من هذا القبيل ضرورة انه من شئون القاضي وحالاته ولا يعتبر ذلك

معروف

محل المناط في كونه من المعروف والمنكر هو الواقع

ان
معروفا الا بعد تحقق الاذن من الامام عليه السلام وصدور الامر منه بها النسبة اليه فلا يعقل
يكون القضاء امرا بالمعروف الا ان تحققه موقوف على الامر والاذن الشرعي وبالجملة
لا اشكال في ان القضاء الذي هو عبارة عن نفس الفصل وقطع المشاجرة من
الامور الصادرة من القاضي فح فان اراد انه محبوب في نفسه يجب على الامام
الامر به ففيه ان المعروف والمنكر الذي يجب الامر باحدهما والنهي عن الآخر لا بد
وان يكونا متصفين بها من الصفتين قبل صدور الامر والنهي عن الآمر والناهي
والمفروض ان القضاء الصادر من القاضي ليس معروفا عند القاضي حتى يجب على الامام
الامر به بل انما هو يصير معروفا عنده بعد امره عليه السلام وان اراد انه لما كان معروفا
ومحبوبا في نفسه فما يصدر من القاضي امر بالمعروف ففساده اظهر من ان يبين
ضرورة ان ما يصدر عنه نفس المعروف لا الامر به وعلى التقديرين فلا وجه لجعل ١٢ الامر
نفس القضاء من الامر بالمعروف ومن مصاديقه نعم قد يترتب عليه فعل معروف كما يمكن ان
الحال لما كان كذلك انه قد يترتب عليه فعل المنكر في الواقع كما اذا قطع الخصومة بالبينة
الكاذبة على المدعي واي هذا من كون نفس القضاء من مصاديق الامر
بالمعروف ومما ذكرنا ظهر ان القضاء ليس من مصاديقه ولو قلنا بحسنه ذاتا مع
قطع النظر عن امر الامام عليه السلام لحكم العقل بمحبوبيته لان الامر بهذا الامر الحسن لا يكون
الا من الامام عليه السلام لما عرفت من ان ما يصدر من القاضي نفس هذا الامر الحسن لا الامر به وحيث
عرفت ان حسنه ليس الا بعد امره عليه السلام بداهة ان العقل لا يحكم الا بحسنه في الجملة
لو سلمنا اصل حكمه فكيف يعقل ان يكون امره عليه السلام امرا بالمعروف فافهم وتدبر ثم
ان التمسك بادلة الامر بالمعروف لمشروعية القضاء ليندفع بها الادلة في الموارد
المشكوكة التي لا يجري فيها عمومات القضاء واطلاقاته لعدمها او لمانع آخر كما
صدر عن بعض ليس في محله لان هذا حسن لو قلنا بامكان اجتماعهما صدقا اذ
يتمسك بتلك الادلة في مورد الاجماع ويتم الكلام في غيره الاول في
بضميمة الاجماع المركب وعدم القول بالفصل اذ كل من قال بمشروعيته لم يفصل

في بيان ان الحكم لا يتحقق في الحدود

بين موارده والحق اذا بنينا على التأسي بحسب المفهوم فلا مسرح للتمسك بتلك
الادلة اصلا كما هو واضح ثم لا يذهب عليك ان الاثر مما حققناه ان القضاء
بحسب الاصطلاح وان كان عبارة عن الفصل وقطع المشاجرة عند تحقق الحدود
واشباهها فان مطلق الحكم على هذا النحو من القضاء المصطلح عليه الا اذا صدق
عليه فصل الخصومة ولا يصدق هذا المعنى في الحدود ونحوها وهذا انما لا يكاد يخفى
من ظواهر كلماتهم لتعميم القضاء لما يعم الحكم في الحدود ونحوها ويمكن استظهار
ما ادعيناه في معناه المصطلح من كلماتهم كلام الشهيد الثاني في الروضة حيث فسر
القضاء بالحكم بين الناس صحيح والحكم بين الناس علامة تحقق به بعض اللغويين
هو الفصل بينهم ومن هنا يمكن استظهار ما ادعيناه في معناه من موارد استعمال
لفظ القضاء والحكم في القرآن العزيز كقوله تعالى يقضي بينهم ونحوه مما فيه الى ما
قد يكشف من لفظ البين لاستلزامه الفصل فتتم الآيات كلها الاحاديث الا
لا يمكن ما ذكرنا الا بعد التكلف الواضح فتدبر الامر الرابع قد صرح جملة
من الاصحاب كالشيخ في ط والعلامة في عد والشهيد الثاني في المسالك والروضة
والفاضل في الرياض بان القضاء واجب كفائي بل في الرياض نفي الخلاف عنه
وقد يستشكل في ذلك من وجهين احدهما ان القضاء على ما يظهر من تعريف المشهور
له بالولاية من المناصب الالهية في طول سنة على القاضي بعد التصدي فكيف يتصف
القضاء بالوجوب ثم يجب على الامام ع نصب من يتصدى لفصل الخصومات من باب اللطف
لاستقامة نظام النوع لتعذر تعيش نوع آدم بدونه وربما يجاب بمنع ذلك بان القضاء
عبارة عن فصل الخصومة كما يستفاد من اخذ اثبات الحقوق في تعريفه
في تعريفه احد والانصاف ان القضاء ولو قلنا بانه عبارة عن الفصل ومنعنا
كونه من المناصب لكونه واجبا على حسب سائر الواجبات الكفائية على عامة المكلفين
كالصنائع الواجبة عليهم على وجه الكفاية لا في زمن الحضور ولا في زمن الغيبة اه

القضاء واجب كفائي ام لا

١٣ العالم

الاول

٣

الاول فان من نصب الامام للقضاء قرية او بلدة واجبا عليه عينا نعم يمكن ان يقال جعل الامام
بالقضاء على جماعة من باب الكفاية لكنه غير واقع في زمن الحضور على ما نستفيده من طريقة
الائمة ع بملاحظة الاثار والاخبار في السير والتواريخ واما الثاني فلان القضاء
بمعنى الفصل موقوف على الاذن من الامام ع وهو امر غير مقدور فلا يعقل ايجابه
لتوقفه على امر غير مقدور للمكلف بحيث لا يكون تحصيله في وسعه اذ التكليف بفعله
يرجع الى التكليف بغير المقدور فيتعين حمله على الاذن والواجب على كل واحد لا انه
واجب مطلق مقدور بيد المكلف بحيث يقدر على تحصيله كالتفقه والتدريس
ثم بعد حصول الاذن يعني بعد صيرورته مجتهدا جامعا لشرائط الافتاء والمأذون من
قبل الامام ع لا يبعد كونه واجبا على الكفاية على جميع المجتهدين ولذا كان ادلة
القضاء متعلقة بعنوان الفقيه والمجتهد الجامع الشرائط ونحوهما من العناوين الاخر
الراجعة اليهما ومحصل الكلام في هذا المقام انهم ان ارادوا من كونه واجبا كفائيا
وجوبه على آحاد المكلفين ففيه منع واضح لما عرفت من انه من جهة الاشتراط بالاذن
امر غير مقدور لهم وان ارادوا وجوبه كفاية على المجتهدين البالغين درجة الفقاهة
المأذونين من الائمة ع فله وجه لكن الظاهر ان مرادهم هو الاول ومما ذكرنا ظهر
ان ما يظهر من بعضهم في توجيه المقام من الالتزام بالمسامحة في كلماتهم وان غرضهم
اتصاف فعل القاضي من قول وفصل ونحوه بالوجوب بغير وجه لو كان غرضه وجوبه
على آحاد المكلفين على سائر الواجبات الكفائية ولو وجه وجيه لو كان غرضه وجوبه بعد
ثبوت الاذن على المجتهدين المأذونين لما عرفت منا انه يكفي في اثبات وجوب القضاء
الذي هو عبارة في الحقيقة عن الفصل المسبب عن الفعل الصادر عن المجتهدين على وجه
الكفاية وصيرورة الفعل المذكور سبب لم يتصف بالوجوب لاجل سببية الآثار ورد
عليه انه لا حاجة الى الارجاع في قولهم بالوجوب الى السبب لاتصاف ... بما عرفت ان
المسبب الذي هو القضاء حقيقة فتدبر ثانيهما ان الوجوب الكفائي لا يعقل ان يكون
مشروطا بامر غير مقدور لانتفاء الوجوب بعدم تحقق شرطه وقد عرفت ان القضاء

٣ حدة

مشروط بامر غير مقدور للمكلف وهو اذن الامام وان شئت قلت ان الواجبات
الكفائية المشروطة بامر غير مقدور كالقضاء على الميت فانه واجب كفائي
اتفاقا مع اشتراطه باذن الولي ومع فقده فباذن الحاكم الشرعي فقول
لا يخفى عليك ان الاشكال متجه في مورد النقض ايضا ومحصله ان الوجوب على
كافة المكلفين كفاية ينافي اشتراط الاذن فيه من الغير من حيث انه مرجع
ذلك الى جعل التكليف والوجوب مشروطا بالاذن ومن حيث انه غير مقدور
للمكلف فيصير وجوبه عليه مشروطا كما هو الحال في جميع الواجبات المشروطة
بالامر الغير المقدور مع ان لازم ما عرفت من ان الواجبات الكفائية من اقسام
الواجبات المطلقة ان يكون وجوبها على جميع المكلفين على نهج سواء غير مشروط في كلام الشيخ
بما هو خارج عن وسعهم ولقد تفطن شيخنا المرتضى بعد تقريب الاشكال
بمثل ما ذكرنا من المقال لدفعه وحله في خصوص احكام الميت المشترطة باذن
الولي فقال ما يرجع محصله الى ان شرط التكليف في تلك الاحكام احد
الامرين اذن الولي وامتناعه عن الفعل وفقدهما الموجب لفقد
الوجوب عن الغير لا يتحقق الا بامتثال الولي فلا يتحقق الفقد في حق
الغير بعدم الوجوب الا اذا تحقق الامتثال من الولي وهذا حال كل واجب كفائي
فينحصر عدم الوجوب على الغير في صورة امتثال الولي او امتناعه عن الاذن مع
عدم الامتثال وهذا لا ينافي وجوب الكفائي المطلق نعم ليس له الاشتغال قبل
الاذن مع سعة الوقت لعدم تاتي فعل الصحيح منه لان المفروض اشتراط الصحة
في حقه باذن الولي او امتناعه عن الاذن والفعل في تمام الوقت وهذا لا ينافي
ثبوت الوجوب عليه في هذا الزمان اذ ربما يتاخر زمان الواجب عن زمان الوجوب
لتوقف بعض شروط الوجود او الصحة فهذا الغير من اول موت الشخص يجب
عليه لا على الفور ان يأتي بواجبات مقرونة باذن الولي او امتناعه
وعن تلك الواجبات في تمام العمر انتهى وحيث انه يظهر منه ان محصل الدفع الى
اعتبار

اعتبار الاذن قيدا للفعل وشرطا للصحة دون نفي الوجوب فاورد عليه بان هذا التوجيه
مما لا يجدي شيئا في دفع الاشكال لان المراد من الاذن ان كان هو الاستيذان فهو امر مقدور
للغير فيصح ان لا يكون الوجوب مشروطا به فهو حسن الا انه خلاف الاتفاق في
اذ قضية ذلك صحة الفعل من غير الولي مع عدم اذنه اذا استأذن منه مع ان
الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في بطلانها وان كان المراد منه معناه الحقيقي
وهو نفس الاذن ففيه انه يستلزم لبقاء الاشكال على حاله لما عرفت من انه غير
مقدور للغير ومرجع تقييد المكلف به بمثل ذلك الى تقييد اصل التكليف و
اشتراطه وهذا عين الاشكال فالتحقيق ان يقال ان صلوة الميت وكذا سائر احكامه ١٢ الميت
من غسله وكفنه ودفنه ليست واجبة على المكلفين كفاية نعم بعد حصول الاذن من
الولي فان تعلق بشخص معين فيجب عليه كفاية بالنسبة الى الولي وان تعلق بجماعة
مخصوصة فيجب عليهم وعلى الولي على وجه الكفاية وان تعلق بالجميع فكذلك هذا
بالنسبة الى احكام الميت واما بالنسبة الى القضاء فقد عرفت الحال فيه ونزيد هنا
ان الاذن ان كان في زمان الحضور فان كان بالنسبة الى الشخص الخاص فهو بالنسبة
اليه واجب عيني لا كفائي وان كان بالنسبة الى العام كان لمن اهلية القضاء على وجه
الكلية لعدم كونه منبسط اليد بحيث يقدر على نصب شخص خاص كما في زمن
في زمان الغيبة فان كان ذلك العنوان منحصرا في حق شخص خاص فيجب عليه
عينا ولا يجب على غيره من المكلفين لحصر ذلك العنوان لتحقق الاذن
فيه نعم لو اتفق تحققه في حق احد منهم وبهذا يظهر الفرق بينه وبين وجوب
الافتاء اذ يجب على جميع المكلفين تحصيل مرتبة الافتاء على وجه الكفاية بالتعلم
والتفقه ولا يجب على احد منهم تحصيل مرتبة القضاء لاختصاص الامر به
بالعالم نعم يشمل انه لكل من اتفق له هذه المرتبة او حصلها باختياره
وان كان الجميع مشتركا في ذلك العنوان او جماعة خاصة فالقضاء واجب
كفائي على الجميع او على الجماعة فبقيام واحد منهم يسقط عن الآخرين لكن
قد عرفت انه ليس من الواجبات الكفائية المطلقة الى غاية ما كان

واجبا على جميع المكلفين ابتداء اللهم الا ان يكون ذلك اصطلاحا جديدا منهم في الواجب الكفائي
فتدبر الامر الخامس ان الاصل الذي يكون هو المرجع عند الشك يلاحظ
تارة بالنسبة الى الآثار الوضعية المترتبة على الحكم مثل وجوب الالتزام وحرمة النقض
ونحوها ومقتضاه حينئذ مثلا يقتضي الاصل الاولي من الغير وعدم ترتب الآثار
لعدم العلم بالسبب لتلك الآثار فمقتضى الاصل عدم تحقق السبب وما هو مترتب
عليه من الآثار فالقضاء من هذه الجهة شبيهة بالمعاملات واخرى من حيث السلطنة
الثابتة للقاضي بالنسبة الى المتخاصمين ولا شبهة في ان السلطنة لبعض الناس على
بعض خلاف الاصل فاذا شك فيها في مورد من الموارد فتدفع بالاصل كما ان الحال
كذلك في مسئلة الامر بالمعروف فان الامر به نوع سلطنة على المامور فاذا شك
فيها في مورد فتدفع به فهو من هذه الجهة شبيهة بالامر بالمعروف ومن ثالثة من حيث
ثبوت الاذن للقاضي في القضاء فان كانت الشبهة حكمية بان كانت الشبهة في
اصل اشتراط الاذن وعدمه فان كان في ادلة مشروعية القضاء عموم او
اطلاق فيرجع اليها لنفي اشتراطه ومع عدمها فالاصل عدم الاشتراط كما في
لا ان مرجع الشك الى الشك في شرطية السبب والاصل عدمه وليس هنا مسرح
للرجوع الى البراءة كما في العبادات فهو من هذه الجهة شبيهة بجلوة الحكم المشروط
بالاذن من الامام عليه السلام الامر السادس فانه استدل لاصل مشروعية
القضاء بوجوه من الادلة من العقل والنقل وقرر الاول بوجوه عديدة
منها ان نصب القاضي لطف اذ به تقرب الناس الى الطاعة ويبعد عن المعصية
وكل لطف واجب عليه اما الصغرى فلان الخروج عن قانون العدل والميل
والظلم على الاخوان والاقدام على الفحش اكل مال الغير والعدوان بطبعه
مركوز في جبلة الانسان ونصب القاضي في كل زمان موجب للقرب الى الرحمن
يترك هذه الامور المنبعثة عن متابعة الشيطان واما الكبرى فلاستقلال
العقل بذلك حيث انه من جميع ما ذكر الى نقض الغرض في خلق العباد لاجل
الاقدام

في الادلة التي تدل على مشروعية القضاء

في الادلة على اللطف على مشروعية القضاء

الاقدام على الحسنات وترك القبيحات وبهذه القاعدة ربما تمسك لوجوب نصب الامام عليه السلام
من الله تعالى المتوقف عليه استقامة نوع الانسان بل تمسك بها لنصب الرسل
وجعل الشرايع وكيف كان فللخصم لدفع ذلك وجوه من المناقشات
لا يخلو عن التعرض لها التحقيق وعمدتها النقض بنصب الامام عليه السلام فانه لو كان
اللطف على الوجه المذكور واجبا عليه تعالى لكان عليه نصب الامام عليه السلام القاهر
الظاهر المتصرف في الامور القادر على تنفيذ الاحكام وعدم وجوب مثله
كاشف عن عدم الوجوب مما اورد عليه بعض المحققين من ان اللطف
يتحقق بوجوده عليه السلام وهو موجود واما تصرفه عليه السلام فهو لطف آخر كما يشير اليه العبارة
المحكية عن المحقق الطوسي قدس سره المعروفة وجوده عليه السلام لطف وتصرفه
لطف آخر وعدمه منا وهو عن محله لان مجرد النصب بلا تصرف لا يكفي في
اللطف الواجب لان ما هو المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية هو تصرفه
في عالم الامكان بتبليغ الاحكام الشرعية وتنفيذها لا مجرد وجوده عليه السلام نعم
والاولى توجيه بان لطف على آخر على ما يقتضيه مذهب الامامية وهو اللطف
التكويني فان وجوده عليه السلام سبب لاستقرار عالم الامكان ونزول
البركات والفيوضات من الملك المنان كما يدل عليه ما ورد من الاخبار على
انتفاع الموجودات بوجوده الشريف كالانتفاع من الشمس تحت السحاب
فحكم لا ينفع ولا يتبع في اللطف التكليفي الذي هو عبارة عن المقرب و
المبعد فان ذلك فيه مما يسلمه الخصم مع ان له ان يعارض بان
عدم تصرفه عليه السلام اذا امكن ان يكون منا ويكون معاندة جملة من المعاندين
سببا لذلك فيحتمل ان يكون ذلك سببا لعدم وجوده عليه السلام ايضا فمنع ان يكون
الاثبات بالتفكيك بين الامرين وان معاندتهم سبب لعدم تصرفه لا
لعدم وجوده والتحقيق ان يقال في مقام التفصي عن النقض ان اللطف
لا يكون واجبا عليه تعالى الا اذا لزم من عدمه نقض الغرض الذي هو صدور من

هل يكفي النصب ام لا بد من التصرف

في الفرق بين نصب الامام ونصب القاضي

كل عاقل ثم عمل ان من الامور التي لا يقبل الوجوه والاعتبارات كقبح الظلم والشرك
وحسن الايمان والتوحيد واما اذا لم يستلزم عدمه لنقض الغرض فهو لطف
قابل للوجوه والاعتبارات وح فنقول فرق بين نصب القاضي وبين نصب الامام ع
المتفرقين فان حسن الاول علة تامة لا يمكن تغيره وتبدله بالجهات العارضة والوجوه
الاعتبارية بخلاف الثاني فانه ثم حسن نصب الامام ع من افعال الله تعالى كحسن نصب القاضي
علة تامة واما بقاؤه متفرقا فحسنه كحسن بعث النبي ص من المقتضيات القابلة للتغير
بمعارضة المفسدة والسر في ذلك ان الكلام في نصب القاضي انما هو بعد
الفراغ عن مطلوبية الامور الحسبية ونفع الخصومات والمفاسد الصادرة عن الناس
بحسب مقتضى جبلة نفوسهم على امثال ذلك والمفروض ان هذه الاغراض
لا تحصل الا بنصب القاضي فعدمه انما كان موجبا لنقض تلك الاغراض فيجب
التنصيص عليه لا لاستقلال العقل بقبح نقضها وهذا بخلاف مسئلة نصب الامام ع
فان نصبه بدو سعود المصالح المتوقفة على نصبه ع ابتداء واستدامة وح
فان علم مطلوبية المصالح كان نصبه ع اتم ذا مصلحة ملزمة بحيث يحرز عنه
بالوجوه والاعتبارات الا ان مطلوبيته لم يستقل العقل بلزوم نصبه وحيث ان
مطلوبية مصلحة اصل التنصيص معلوم عند العقل فيحكم بوجوبه عليه تعالى بخلاف اصل
مصلحة بقائه متفرقا وبيان ذلك ان مصلحة نصبه ع ليس الا اكمال الدين بدفع
شبهات اهل الكفر والبدع وتقرير اصول الاحكام الشرعية التي بها قوام الدين
واستكمال شريعة سيد المرسلين ص لاجل ان هذا الغرض لم يحصل ببعث النبي ص
اما ان هذه الامور مما تتعلق بها غرضه تعالى شانه فيستكشف من بعث النبي ص الذي
الغرض من بعثته تتميم افاضة الفيوضات الالهية وتكميل النفوس البشرية
بجعل الاصول الشرعية والاحكام الفرعية ولا خفاء في عدم حصول هذا الغرض الا
بتكميل ما بعث ص اليه من الشريعة بتبليغ احكامها واستكمالها بالترويج ودفع الشبهات
واما

في وجه نصب الامام بعد ختم بعثة النبي ص

واما عدم حصول هذا الغرض ببعثة النبي ص فلان زمان بعثته ص كان ثلثة وعشرين سنة وهو ص
لم يتمكن من العشر الاول من تبليغ جميع الاحكام فضلا عن اكمالها واستحكامها وفي العشر
الثاني كان ص مشغولا بالحروب والغزوات وتنقية البلاد عن ارجاس اهل الالحاد
الغير القابلين لما هو غرضه ص من افاضة الفيوضات والارشاد والرحمة على العباد
وبعد ذلك توفي ص فعدم نصب الامام ع بعده من قبله نقض لما هو غرضه من بعثته ص فانه
بخلاف ابقائه ع متفرقا بعد استكمال الدين واستحكامه بدفع الشبهات وتبيين جميع ما
بعث النبي ص لاجله ومعلومية الاصول وامهات الفروع مع تمكن الناس من العمل بتلك الاحكام
الواقعية في جميع الحوادث الواقعة وزجرهم عن المعاصي لاقامة الشريعة فان مصلحته
غير معلومة عند العقل لجواز ان يكون بقاؤه كحال الانبياء في زمان الفترة او في الازمنة
الثانية من حيث فقدان الشرط او وجود المانع ومما ذكرنا ظهر عدم استقلال العقل
بقاعدة اللطف على لزوم بعث النبي ص عليه في زمان الفترة والازمنة الثانية
عن بلاد الاسلام لما عرفت من ان الغرض من البعثة ليس الا ما عرفته من تكميل النفوس
واستعدادها للفيوضات الربانية وذلك لما كان موقوفا على امور شتى
لا يمكن للعقل الاحاطة بجميعها لان احاطته به موقوف على العلم باستعداد المكلفين
وهو موقوف على العلم بحقايقهم وقابلية الزمان بل المكان ويمكن ان يكون في خلقتهم
ما يقتضي البعث في زمان دون زمان ومكان دون مكان وامثال ذلك من الامور
التي لا يمكن الاحاطة بها الا لعلام الغيوب نعم بعد تحقق البعثة والرسل وسائر
ينكشف للعقل وجود المصلحة الملزمة واين هذا من احاطته بها من قبل نفسه فتحصل
ان العقل لا يستقل بادراك المصالح والاغراض الباعثة على الارسال والبعثة
نعم انما يستقل بلزومها بعد وجود الاغراض الموقوفة عليها والمصالح المتوقفة
عليها واما امر ان هذه الفقرة في بيح عن قدرته من كون الامام ع وكيف كان
فظهر لك مما حققناه ان التمسك بقاعدة اللطف حسن في مسئلة نصب الامام ع

الثاني من دليل العقل بنصب القاضي

ونصب القاضي واما التمسك به للزوم بعث الخلق او ابقاء الوصي بعده فهو متفرع
الشرعية فليس في محله لما عرفت من ان عدم التصرف المنافي يؤدي الى نقض الغرض
المعروف معلوميته بخلاف عدم البعث والابقاء لعدم معلومية المصالح والاغراض
فيها للعقل نعم ويذكر منها ان احقاق الحقوق وانتصاف المظلوم باقامة
السياسات كالبقاء نظام العالم واستقامة نوع بني آدم معاداً ومعاشاً واجب
ولا يحصل ذلك الا بنصب القاضي المتصف فيهم فان الطبائع والاقدام على الظلم
والعدوان ومتابعة الشيطان وفعل ما يوجب سخط الرحمن من شيم النفوس
البشرية المتنوعة في الانسان ولا يستقيم هذه المواد والعلل الا بنصب السلطان
ونحوه نظير ما استدل به العامة لوجوب نصب الامام مقدمة لاجراء الحدود واقامة
السياسات على القول بمقالة الاشعرية من انكار التحسين والتقبيح العقليين
ما اجاب به علم الهدى ره في نصب الامام من انها لطف واجبات مشروطة لا تجب
الا بمقدماتها واما على مقالة العدلية القائلين بهما فبان حسنها قابلة للوجوه
والاعتبارات واما ما يحكم به في نصب القاضي فمثل ما عرفت ان الكلام في الغرض من
حفظ النظام حفظه من حيث التكاليف والاحكام الكلية الا ان يتمسك بما عرفت
من قاعدة اللطف وهو ظاهر المستدل اثبات المطلب بتقريبه وان كان المراد منه
النظام المتعلق بامور التكوين والمعاش فهو لا يحتاج الى نصب القاضي من الشارع
لحصول ذلك بخلق الله تعالى في النفوس البشرية ما يقتضي تسلط واحد منهم على الباقي بحيث
لا يحصل الاختلال في نظام المعاش والتكوين الا ترى ان اهل الملل الباطلة والاديان

الثالث من دليله

الغير المحققة انتظمت امور معاشهم من ارباب الدنيا بالسلطنة ومنها ان القيام بالامور
الحسبية وحفظ نظام عالم التكوين مطلوب للشارع لاستقلال العقل بحسنه والرجوع
الى حكام العرف وخلفاء الجور حرام لانه رجوع الى الجبت والطاغوت ولا نبي
ولا وصي يرجع اليها في ذلك ومع ذلك فيحكم العقل من باب الكشف بنصب من
يقوم بها من الشارع او من باب الحكومة بلزوم وجود من يتصدى لها وهذا الوجه الغير
حسن كالوجه الاول لكن لا يخفى عليك ان غاية ما يثبت من الوجهين هو وجود من هو

منصوب

منصوب من قبل الشارع للقيام بما عرفت ولا ينفع شيء منها في اثبات الآثار الوضعية على
نفس الفقيه من وجوب الالتزام به وعدم جواز نقضه وحرمة الرجوع بعده الى الغير فلا بد
من الحكم بكل واحد من تلك الآثار من التمسك بدليل شرعي دال على الآثار المترتبة على
المحكوم به وجوداً وعدماً كالملكية والزوجية فيما لو وقع الخلاف فيها وتحقيق الحق
فانظر الى ان شيئاً منها لا ينفع لاثباتها كما ان التمسك بها لا ينفع في نفس الشروط المعتبرة
اعتبارها في القاضي من الحرية والرجولية ونحوهما والسر في ذلك ان الاحكام العقلية
مشروحة مفصلة لا اجمال ولا ابهام فيها فان الشك في الشروط يرجع الى الشك في
مصاديقها من حكم العقل بوجود نفسه فالشبهة موضوعية لا نظر للعقل فيها ولا اجمال
ولا ابهام فيه وهو حكم القطع واما الشبهة من جهة الصدق والانطباق فخارجة عن نظره
الا ترى ان العقل يحكم بقبح الكذب الضار ومع ذلك قد يحصل الشك في قبح الكذب
في مورد من الموارد للشبهة في كونه مضراً وحكمه المذكور لا ينفع في ارتفاع الشك
عن هذا الفرض تنبيه قد عرفت ان العقل يحكم بقاعدة اللطف على وجوب
نصب القاضي على الله تعالى فاعلم انه يحكم بملاحظة هذه القاعدة على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على المكلفين لا على الله تعالى وصرح بذلك جمع من الاصحاب كالشيخ في تعليقه
والفاضل المقداد والشهيد وقال الاخيران في اللمعة وشرحها ما لفظه وهما واجبان
عقلاً على اصح القولين ونقلاً اجماعاً اما الاول فلانهما لطف وهو واجب على
مقتضى قواعد العدل ولا يلزم من ذلك وجوبهما على الله تعالى منه خلاف الواقع ان
قام به او الاخلال بحكمته تعالى ان لم يقم لاستلزام القيام به على هذا الوجه الالجاء
الممتنع في التكليف ويختص الفرق انه وجب ان هذا الكلام عنه خال عن الاخلال
فلهذا اقتصر له المحقق ره محققاً ان اللطف عبارة عن الفعل المقرب
للطاعة والمبعد عن المعصية ولو وجب ذلك عقلاً لكان لازماً على من امر
بالشيء او نهى عنه لا على غيره لان اللطف انما هو للآمر والناهي لا لغيره فلا يلزم

الا ان [illegible] بعد نصب [illegible] التكليف
ويمكن ان يقال ان اللطف [illegible] حضور [illegible] الرعية في [illegible]

من ذلك الا وجوبها على الله تعالى لا على العباد لانه تعالى حافظ الغرض في اوامره ونواهيه وهو ايصال
العباد الى السعادات الابدية والفيوضات السرمدية واجاب عنه جمال المحققين
في حاشية الروضة وغيره بما يرجع حاصله الى انه بعد البناء على وجوب اللطف بحكم
العقل يوجب ايجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الله تعالى بان اوجبهما علينا لانه
لطف بالنسبة الى اوامره ونواهيه ولا يلزم منه وجوبهما علينا لان اللطف قد يكون
فعلا لله تعالى كخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب الادلة والامارات
وتهيئة الالات فعل الطاعة وترك المعصية وقد يكون فعلا للعباد كتفكره
ونظره فيما يجب عليه ويوصل الى تحصيله فانه واجب على العبد والاول على الله
يمتنع على الله فيما لزم ذلك وهو يوجب عليه تعالى لما كان لامتثال الاوامر والنواهي
كما انه تعالى نصب وتعيين الامام عليه السلام فيجب عليه تعالى نصبه والايجاب على الخلق انما
فيهما يجب على الله تعالى ان يوجب على العباد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فالذي يثبت بقاعدة اللطف وجوب الامر بالمعروف على العباد ولو بعد
فغايته الايجاب على الله تعالى وليس عليه تعالى مباشرتهما واقامتهما وبعد صدور
الحجج من الله تعالى من التهديد والتحذير والتخويف ونفي التكليف فلا يحتاج الى
شيء اخر مدفوعة بان ما هو مقرب لغرضه تعالى في الحقيقة هو الايجاب
علينا بحيث لولاه لكان نقضا لغرضه تعالى فيجب عليه تعالى ذلك لا المباشرة والاقدام
الى الامر بالمعروف ومنع العاصي عن المنكر لانه وان كان حسنا ايضا وفيه تقرب
بل هو مقرب ايضا الا انه ليس كل حسن ومقرب لطفا بل هو ما لولاه للزم نقض
الغرض ولا يلزم ذلك من تركه الاقدام بل لم يعلم سلامة هذا المقدار من الخلو
من الجهات المقبحة لاحتمال وجود قبح فيه بخلاف الايجاب فانه مقتضى لغرضه
بحيث لا يقبل الجمع والاجتماع مع تركه نقض لغرضه والعجب من الشهيد
الثاني حيث نفى الجهة المقبحة المانعة لاقدامه تعالى بها باستلزامه الالجاء
الممتنع في التكاليف وهو كما ترى ضعيف لما تقدم من جمال المحققين ره من انه
انما

في تحقيق معنى اللطف واختلاف الافعال فيه

انما يدل على عدم وجوبهما على الله تعالى بمعنى ان يوجب الالجاء على المكلفين كما لو سود وجوههم
على ترك المعروف وفعل المنكر او نزل عليهم بلاء شديد عند ذلك على وجه يعلم
العلم بان ذلك اثر ما فعلوه او تركوه بل يمكن دعوى عدم القبح في الجاء العاصي
بوصف كونه عاصيا غاية الامر عدم ادراك عقولنا القاصرة الامر والنهي منه تعالى
على وجه الالجاء وغيره من سواد الوجه وغيره حسن ملزم بحيث يكون علة تامة لها
والى هذا اشار وجه عدم الاقدام على الله تعالى بالامر والنهي ليس ما ذكره الشهيد ره
من لزوم الالجاء الممتنع لما عرفت بل الوجه فيه ما عرفت من ان مطلق المقرب ليس
لطفا في اصطلاح المتكلمين بل هو عبارة عما يوجب الاخلال به نقض الغرض وهو انما
يتجه بالنسبة الى الايجاب لا الاقدام فانه وان كان مقربا وحسنا ولكن ليس كلما كان
كذلك لطف مصطلح كما عرفت ثم يرد على جمال المحققين ره اشكال اخر حيث
ان ظاهره تسليم ان الامر والنهي على وجه الاقدام ولو بسواد الوجه ونحوه لطف
مصطلح وانه غير واجب عليه تعالى اذ وجوب الامر والنهي على وجه الاقدام
بقاعدة اللطف ثابت والتزم بوجوبهما شرعا وبمثله صنع سلطان العلماء
حيث التزم بعد ان اورد على الشهيد الثاني ره بعدم الفرق في لزوم الالجاء
عند الاقدام اليهما بين الله وبين عباده التزم بان وجوبهما شرعي لا عقلي
وانت خبير بان ما ذكره الجمال ره ليس بلطف لانه عبارة عما كان مقربا الى
الطاعة ومبعدا لها وما ذكره من سواد الوجه ونزول البلاء الشديد
مقتضية لالجاء العقل للطاعة وامتثال الامر المتحقق به فافهم كما ان ما
ذكراه ره من عدم وجوبهما عقلا مدفوع بما عرفت منا من اثبات وجوبهما على
العباد ولو بعد اثبات وجوب الايجاب عليه تعالى فثبت بقاعدة اللطف
وجوب الامر بالمعروف علينا لان هذا مقتضيها بهذه القاعدة وبما ذكرنا
ظهر فساد ما ذكره الشيخ جمال الدين القاضي الاصفهاني ره في حاشيته على الروضة
في شرح قول الشهيد وتحقيقه اختلاف الواجب في اذ حاصل ما ذكره في توجيهه

ان اللطف المصطلح قابل للوجوه والاعتبارات وهي مفقودة في فعل العباد موجودة
في فعل الله تعالى وهو الالجاء ذكرته هذا الكلام بطريق آخر بعد الالتفات الى
اشكال السلطان حيث اجاب عنه بانه قابل للوجوه والاعتبارات وهي مفقودة
في فعل العباد ومستفهمه عينا لا ترى ومحتمل في حقه تعالى وهو كاف في صرف العقل
عن الحكم بوجوب الاقدام على الله تعالى ووجه الظهور ما عرفته من ان اللطف
المصطلح اعني ما هو مقرب للطاعة بحيث لولاه لزم نقض الغرض عن فاعل الوجوه
والاعتبارات لم يعلم ان اقدام الله تعالى عليها كذلك نقض لغرضه تعالى بل معلوم
عدمه فلو لم يجب الاقدام منه تعالى كذلك لطف مصطلح وان كان حسنا بل مقربا
ايضا لانه لطف على سبيل الجهة المنتجة المحتملة او المحققة وكل ذلك انما
نشأ من عدم التأمل في اصطلاح المتكلمين هذا وتحقيق الحال وتوضيح ما ترى
المقال على وجه الاجمال هو ان يقال ان الغرض في المعروف والمنكر اما حصولهما
مقترنين بقصد الامتثال والاطاعة المستلزم لان يكون صدورهما عن المكلف
على وجه الاختيار والارادة كالواجبات والمحرمات التوصلية فان الغرض التعبدية
او حصولهما باي وجه اتفق بان كان الغرض متعلقا بوجود الاول وعدم الثاني
في الخارج كالواجبات والمحرمات التوصلية فان الغرض في الواجبات والمحرمات الغير
العبادية مجرد تحقق الاول في الخارج وعدم تحقق الثاني فيه فلا يتعلق الغرض
فيها اولا بصدور الفعل وتركه ثانيا على وجه الاطاعة والامتثال المستلزم لان ٢
يكونا من اختيار المكلف وثانيا على وجه يكون الفعل والترك باختيار المكلف
ولو لم يتحققا بقصد الامتثال والاطاعة وثالثا يحصل الاول وعدم الثاني ولو ٣ وجود
تحققا على وجه الاضطرار والجبر المستلزم لسلب الاختيار عن المكلف فالغرض في
مثلها انما يتعلق بالمراتب الثلاثة على التدريج بخلافه في العبادات فانه متعلق
بالمرتبة الاولى وهو صدور الفعل وتحقق الترك عن المكلف اختيارا قاصدا للامتثال
والاطاعة ولا اشكال فيما ذكرناه كما لا اشكال ايضا في ان مراتب الامر والنهي الذين
مرجعهما الى حمل المكلف على المعروف والمنكر ثلثة احدها حمله عليهما بحيث يكون

داعية

داعية وقصد الاطاعة وثانيها حمله عليهما بحيث يكون الداعي امرا غيرها كالخوف من الآمر والناهي
لكن مع بقائه على اختياره في الفعل والترك وثالثها حمله عليهما بحيث يكون مضطرا
فيهما ولا يكون قادرا على ترك المعروف وفعل المنكر اذا تمهد لك ذلك فنقول
ان الامر والنهي في العبادات على الوجهين الاخيرين ليس لطفا مصطلحا لان المقرب
المحصل للغرض بخلافهما في التوصليات فانهما مقربان ومحصلان للغرض فيها بجميع
المراتب الثلاثة ومع ذلك فان قلنا بوجوب اللطف على الله تعالى عقلا لكان اللازم عليه تعالى
الجاء عبده على الفعل والترك في التوصليات لما عرفته من ان لغرضه تعالى في كليهما
مراتب ثلاثة مترتبة ولو وجب عليه تعالى ايجاد مقدمات جميع المراتب المترتبة
لكان اللازم عليه الجبر والالجاء لان الاولتين من المراتب المذكورة في الغرض وان
تحصلان بايجاب الامر والنهي على العباد الا ان الثالثة منها لا تحصل الا بمثل اسداد
الوجوه من قول الغير الا الشديد بل بالالجاء وسلب الاختيار لعلم تحصل بهما ولو الجبر
فكلما الالجاء والاضطرار لان عدم القدرة والامتناع قادح في تعلق +
التكليف لاشتراطه بحكم العقل باختيار المكلف وقدرته على المكلف به ولا بعد
تحقق التكليف وصحته وامتناع المامور عن ايجاد غرض الآمر فيه اذا فرض
تعلقه بالاهم مما يتعلق به التكليف كما عرفت في التوصليات فلا بأس بتوصل
الآمر بتحصيل غرضه بما يوجب الالجاء الى المامور بوصف كونه واجبا فافهم كما انه ينكشف
منه غاية الانكشاف بطلان ما ترى من الاصبهاني من جعل الوجه في عدم وجوب
اللطف عليه تعالى وجود المانع عنه بالنسبة اليه تعالى بعد الالتزام وجود المقتضي بالنسبة
اليه كما انه ينكشف بطلان مقالة السلطان من جعل المانع المذكور مشتركا بين
الله تعالى والعباد فقد ظهر جدا فجميع هذه المقالات منحرفة عن السليقة السليمة والطريقة
القويمة لان جعل الالجاء مانعا عن اللطف موجبا لخروجه عن كونه لطفا حتى
في العبادات التي لم يتعلق الغرض فيها الا بالمرتبة الاولى من المراتب المتقدمة واما
التوصليات فلما عرفتها انه فلا يكون لا نخفي في خروج الامر بالمعروف المؤدي الى
الالجاء عن موضوع اللطف ومصاديقه من التوصليات في غاية الاشكال

[illegible]

فالاصلاح ان يلتزم باحد الامرين احدهما الالتزام بعدم وجوب اللطف راسا
ودعوى كونه مستحبا كما يظهر من جماعة من المحققين ره لبداهة استلزام وجوبه للالجاء
من الله تعالى ولو في المتوصليات بما عرفت من انه فيها لطف محصل للغرض فلو كان
اللطف واجبا عقلا لكان الالجاء منه واجبا ولو في الجملة وعدم تحقق الالجاء
من الله تعالى بالنسبة الى عباده كما نشاهده بالعيان آية عدم الوجوب والا لزم منه
عدم اقدامه تعالى ~~على عدم القيام بما يحكم العقل بحسنه فيحكم~~ بما هو لازم عليه بحكم العقل
فان قلت ان غاية ما يلزم مما ذكر عدم حكم العقل بحسن اللطف على وجه يكون لازما
عليه تعالى لا عدم حكمه باتصافه بالحسن راسا بل اللازم من هذا الوجه الاعتراف بحكمه
باصل الحسن ولازم ذلك ان يكون الالجاء منه تعالى حسنا فكيف يصح منه تعالى
عدم القيام بما يحكم العقل بحسنه منه تعالى قلت نعم الا ان الحسن المذكور على
نحو الاقتضاء لا العلية للوجوه والاعتبارات وبعبارة اخرى ان مرجع هذا الوجه الى منع استقلال
العقل بحسن اللطف بجميع مراتبه الثلاثة المتقدمة على وجه لا يكون قابلا للوجوه
والاعتبارات ثم لا يبعد دعوى استقلاله بحسنه الغير القابل للوجوه والاعتبار على
وجه يكون باعثا على اتيان الفعل بقصد الاطاعة الخارج عن حد الاختيار
وخلل ذلك لا يقتضي الاولوية وجوب الامر بالمعروف علينا بعد وجوبه كذلك
عليه تعالى فافهم وثانيهما الالتزام باخذ عدم الالجاء والاضطرار في موضوع
اللطف بعد تسليم استقلال العقل بحسنه الغير القابل للوجوه والاعتبارات بان
يقال اللطف عبارة عن التقريب الغير المؤدي الى الالجاء والاضطرار وبهذا تمام الكلام
فيما ذكر من الوجوه العقلية على مشروعية القضاء واما النقل فاستدل عليه من الكتاب
بآيات منها قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة الى قوله الدماء
بناء على ان يكون المراد من الخليفة اعطاء السلطنة والولاية فتدل على مشروعية القضاء
لانه ايضا منها وفيه ان المراد من الخليفة على ما في بعض التفاسير خليفة هو ادم ع
واعتراض الملائكة مع خلوه عما رموه الى المجعول خليفة وبراءته منه متوقف

في دلالة الآيات على مشروعية القضاء وعدمها

الا ذريته ع

الا ذريته ع او اما رعيته التي تدل عليها جعل الخليفة بالالتزام ثم ان الخلافة
والحكومة لا تتحقق الا بوجود رعية مقدمة فالمراد بخلافته كونه قائما مقام
الله تعالى في نفوذ الحكم والقضاء فيدل الآية على ان الحكومة ليست مختصة به
تعالى وانها مشروعية وذلك فيثبت لكل احد الا الاستفادة منها كما ان الاشكال في انه لا
يستفاد منها اصل نفي الاختصاص لو كان المراد من الخليفة الخليفة عمن سبق في
الدنيا وعن الساكنين في الارض قبل خلق آدم ع من الجن والنسناس او الملائكة
الساكنين فيها قبل خلقته ع كما يظهر من بعض التفاسير ومثله ما يستفاد من بعض من
ان المراد بالخليفة بني نوع الانسان لانهم يخلف بعضهم عن بعض او لانهم مظهر
لاسمائه وصفاته تعالى فيكون المراد من جعل الخليفة جعل من يكون مظهرا له تعالى اذ
القابلية لمنصب المظهرية من بين اصناف الموجودات منحصرة بالانسان لانه
جامع بين صورة الخلق والحق لان جميع ما لله تعالى من الاوصاف الجمالية والجلالية
قد ظهر في الانسان بنحو من الانحاء فالمعني بالخليفة هو هذا المعنى الجامع لاوصاف الرب
جل شانه ولكن ارادة خصوص آدم ع منه انما هي من الجامع من قبيل تطبيق الدال
والمدلول واعتراض الملائكة انما يتوجه الى ما فهموا من لفظ الخليفة اولا
وبالذات لانه من كان كذلك واجتمع فيه قوى البشرية الشهوية والبهيمية و
نحوها لا يخلو عن صدور الفتنة والفساد وكيف كان فلا اية لا تنتج الا خصوص
الحكومة بل ليس في الآية على الاول وعليه فلا دلالة فيها الا على ثبوتها في الجملة
ولو في حق من خلفه الله فيها وهو النبي ع ومنها قوله تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس الآية تقريب الاستدلال بها ما عرفت في سابقها
مضافا الى ما يستفاد من قوله تعالى فاحكم في على وجه التفريع بمشروعية الحكم ورفع
الخصومات وفيه ايضا ان قوله تعالى فاحكم اما للوجوب او الرخصة لوقوعه في مقام
توهم الحظر اما على الاول فيحتمل ان يكون المتفرع على الخلافة هو الحكم بالحق
فلا تدل الا على وجوب الحكم بل تدل على وجوب الحكم بالحق فهي ساكتة بالنسبة

الا وجب اصل الحكم نعم تدل على جوازه على وجه الاجمال المشترك بين الوجوب وغيره
لا رجح دخوله بعنوان المقيد للاجتماع مع عدم مشروعية الجامع المجرد منه ودعوى
ان التفريع المذكور لا يوجد الا بعد لزوم الحكم بالحق من كل حاكم من دون ان يكون
ذلك من لوازم الخليفة ممنوعة لمنافاته لامكان ان يكون التفريع المذكور
من جهة وجوبه عليه ع دون غيره يمكن ان يكون التفريع المذكور من جهة تأكده
على الخليفة فالآية الشريفة ح نظير قوله ع لامام الجماعة اخفف فصلاتك مع ان
الخضوع في الصلاة مطلوب بالنسبة الى كل من يصلي ويحتمل ان يكون المتفرع عليه
الخلافة نفس الحكم ويكون الحكم بالحق مطلوبا آخر من الخليفة فتكون الآية بمنزلة
ان يقال واذا كنت خليفة فاحكم بالحق فيكون كل من اصل الحكم والحكم بالحق مطلوبا والحكم
منه على وجه تعدد المطلوب النفسية وعلى التقديرين فلا تدل الآية الا على [illegible]
نفي اختصاص الحكومة والولاية في الارض ومشروعيتها في حق النبي ص ولا تدل
على وجوبها على غيره من العباد بل ولا على جوازه الا ان يقال ان الآية مسوقة
للامر بالحكم بالحق على الخليفة بعد ان كان جواز اصل الحكم لجميع العباد مفروغا عنه
وفيه تأمل فتأمل واما على الثاني فتدل على حرمة الرخصة ورفع خلفاء الله تعالى باحد
الوجوه المذكورة مع كونها محظورة في حق غيرهم فيصير دليلا لفظيا على عدم
مشروعية القضاء لغير الخلفاء مع ما مر من الاصل الاولي المتقدم ومن هنا يظهر حال
الآية قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله الآية ومنها قوله تعالى ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الآية فانها تدل
على وجوب الحكم على كل مكلف برد الامانة وهو جميع المكلفين وهذه الآية احسن القضاة
من سابقتها في الدلالة على وجوبه في حق جميع المكلفين لما عرفت من انهما لا تدل الا
على وجوبه بل على مشروعيته في حق غير خلفاء الله من الانبياء ع ومنها قوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وتقريب الاستدلال
تارة بالمفهوم من جهة ان الموصول المتضمن لمعنى الشرط فيستفاد منها بمدلوله ان ذلك
ان من حكم بما انزل الله فليس من المتصف بالاوصاف الثلاثة فتدل على مشروعية
الحكم

[illegible]

الحكم بالحق لكل احد كما يستفاد من قوله ع من لم يحكم فهو كافر او فاسق فان التوعيد
على الترك وذكر مفاسده يدل عرفا على وجوب الفعل فذكر مفاسد الحكم بغير الحق والتوعيد
عليه يدل عرفا على مشروعية الحكم بالحق لكل احد كما هو مقتضى عموم الموصول ويمكن
ان يورد على التقريب الاول تارة بان مفهوم الشرط على القول به ثابت لادوات
الشرط ومن خواصها دون الشروط الضمنية المستفادة من الموصول ونحوه وان شئت
قلت انه على القول به مختص بالادوات دون الاسماء المتضمنة لمعناها واخرى
بان الحكم فيها بمعنى الاخبار والآية وردت في حق اليهود والنصارى حيث كتموا
علامات نبينا ص المكتوبة في كتبهم من التورية والانجيل فمعنى الآية على هذا نفي قدحهم
على ترك الاخبار بما اخبروا به وقرؤا في كتبهم وثالثة بان الآية لما نزلت في حق
اهل الكتاب بعض اليهود والنصارى فلا ينفع تسليم ان الحكم فيها بمعنى القضاء لانها
مختصة بهم ولا تدل على مشروعيته في حقنا وعلى التقريب الثاني بالوجهين الاخيرين
ويمكن التفصي عن الاول بعدم الفرق على القول بالمفهوم بين الادوات والاسماء
المتضمنة لمعناها وعن الثاني بانه مخالف لظاهر لفظ الحكم بداهة ظهوره في القضاء
ورفع التنازع لا الاخبار مضافا الى انه مخالف لعموم الآية وذيلها وما ورد في شان
نزولها وما ورد عن بعض الاخبار في تفسيرها وعن الثالث بعدم كون المورد مخصصا لعموم
اللفظ واما السنة فما دل منها على مشروعية القضاء في الجملة فهو في حد التواتر
لكن ما يدل منها على العموم بحيث يصير مرجعا عند الشك قليل جدا واوضحها بحسب الدلالة
وذلك منها ما روي عن النبي ص بعد تثليث القضاة من قوله ص فالذي في الجنة رجل عرف الحق
وقضى به وما روي عن الصادق ع من تربيع القضاة وجعل منها رجل قضى بالحق وهو
يعلم انه في الجنة بناء على ارادة العموم من النفي بجعل تنوينه للتمكين لا التنكير فمرة غير
من جلادة وفي دلالة هذين على المدعى نظر لان ذكر الثواب على الشيء لا يدل الا على وجه
فضلا عن ان يستفاد منه العموم في حق جميع المكلفين ويصير مرجعا عند الشك
واشباه ذلك من الآيات والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة الا انه لا دلالة

في الروايات الدالة على مشروعية القضاء

فالقضاء النقض في النظر الى دلالتها بعد العلم بان عموماتها محكومة ومخصصة بما يدل من الاخبار
على اختصاص هذا المنصب الجليل بالنبي ص والائمة ع مثل ما عن امير المؤمنين ع لشريح
قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وما عن الصادق ع اتقوا الحكومة
انما هي للامام العالم بالقضاء العادل بين المسلمين كنبي او وصي نبي وغير ذلك
مما يدل على انها من مناصبهم ع واهل بيته ع لا غير لا بد من الرجوع بالنسبة الى العمومات
المذكورة على تقدير وجودها هذه الروايات المخصصة الحاصرة الا انه
كان لهذه الاخبار في مرتبة النفي مخصصات دالة على جواز الحكومة لبعض الاشخاص
في زمن الغيبة بل الحضور فالمرجع هذه المخصصات لتلك الاخبار الدالة على
حصرها في مخدومهم واهل بيته فلا بد من الرجوع اليها والتامل والتدبر فيما يستفاد
منها والعمدة فيها مقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة ابي خديجة وسيأتي الكلام
فيهما انشاء الله ويمكن ان يستدل على مشروعية القضاء في الجملة بالاجماع محصلا
ومنقولا ولا اشكال في مشروعيته بقسميه كما يظهر للمتتبع واذا تمهد لك ما ذكرناه
فلنرجع الى ما عرفت سابقا من وقوع الكلام فيه في هذا الباب عن المقامات
الثلثة التي اشار اليها المصنف بقوله والنظر في القاضي الى ان قال الاول في
الصفات ويشترط فيه البلوغ وكمال العقل الى اخر ما يشترط في القاضي المنصوب
في زمن الغيبة والحضور ذلك ويستدل على اعتبار الاول مضافا الى الاجماع
حد الاستفاضة كما يظهر للمتتبع في كتب الاصحاب وممن صرح بنقله الشهيدان
في المسالك والفاضلين الرياض والاردبيلي وغيرهم بل لا يبعد تحصيل الاجماع
في اعتباره بامور منها ما في الجواهر من ان الصبي ممن ثبت الولاية عليه لعدم
ثبوت الولاية له بالنسبة الى ما يتعلق بنفسه فكيف يثبت له الولاية على غيره
وفيه مضافا الى انه منقوض بالسفيه المحجور عليه في امواله وما يتعلق بنفسه
مع صحة القضاء منه على وجه بل على قول معروف انه وبحجيته وغيبته وواجب
الامر ع لانهم كبعض الائمة ع الاعز اولا الحكم حيث وما ينقض به في الجواهر من

النقض

في شرائط القاضي

النقض من ان ثبوت القضاء في حقهم انما كان لنوع من القضاء الالهي لا يتخلله النقض
لان حكومة الحكام بمقدار ثبت في حقهم من اي شخص كان اليه من القضاء الالهي
الذي يقدم ولاية على امواله وما يتعلق بها من الامور الراجعة الى نفسه لا يستلزم عدم صحة
القضاء منه ومنها ما عن النراقي في مستنده من التمسك بقوله ع في مشهورة ابي خديجة
ولكن انظروا الى رجل منكم لعدم صدق الرجل على الصبي فلا يجوز الرجوع اليه بمقتضى
الرواية واورد عليه بان الاستدلال يتوقف على استفادة الحصر من الرواية ولا يتم
الاستفادة الا على القول بحجية مفهوم اللقب اذ لا مفهوم له عند الكل بل الكل على ما
قرر في محله وفيه ان الاستدلال وان كان مبنيا على استفادة الحصر لكنها غير مبتنية
على القول المزبور اذ يمكن استفادته بملاحظة ان الرواية واردة في مقام تعيين
القاضي وتحديده بعد النهي عن الرجوع الى قضاة العامة وان الرجوع اليهم رجوع
الى الجبت والطاغوت فالاولى ان يورد عليه بان الكلام محمول على الغالب بملاحظة
ان المتعرضين للقضاء في الاغلب الرجال لا الصبيان فلا استفادة منه الحصر مع انا
لو سلمنا استفادته فانما هو اضافي بالنسبة الى رجالهم لعلة لا بالنسبة الى الاجنبي انا
ومنها ما تقدم من الحجج المروية في الفقيه اتقوا الحكومة فانها للامام العالم بالقضاء
العادل في المسلمين كنبي او وصي نبي فان المتبادر منه على ما يظهر من الرياض البالغ
دون الصبي ولعل ذلك لعدم حصول ملكة العدالة في الصبي وفيه مضافا الى انه منع
التبادر وعدم حصول الملكة فيه ما عرفت من النقض بيحيى وعيسى والجواد ع وصاحب
الامر ع وقد عرفت ايضا في رد ما تقدم عن الشيخ في الجواهر من النقض عن ذلك ايضا وايضا
ان يستدل على اشتراط البلوغ مضافا الى الاصل والاجماع بما دل على ان امر الصبي غير
جائز او غير نافذ ولا ريب ان قضاء الصبي الزام وامر منه فهو غير نافذ بمقتضى
الرواية ولا اشكال في ذلك على القول بكون القضاء من الايقاعات للاتفاق على
دخوله الايقاعات لقصوره في الامر الذي حكم في الرواية بعدم نفوذه منه واما على
القول بانه من الاحكام كما هو ظاهر المشهور بل الاكثر فيمكن ان يستدل لعدم صحته منه

القضاء من الايقاعات او الاحكام

وأنه عند العقود والإيقاعات وأمارات العقد
كصحة ... المتقضية بالقصد العقد
فيه ... الأولاد ... بالعقد ...

بما دل على أن عمد الصبي خطأ وتوضيح الاستدلال أنه ما لا يعد منه ٢ مما لا يحتاج إلى القصد
كالإتلافات والضمانات والجنايات والأحكام اللازمة المتوقفة على القصد كالتوصليات
مثل تطهير المتنجسات ونحو ذلك مما لم يحرم أن تلك الأمور إذا حدثت منه الحالة
في كونه موجبا للحكم بالآثار المترتبة عليها كالضمان المترتب على الإتلاف والديات
المترتبة على الجنايات والطهارة المترتبة على التطهير والغسلات وأما ما يصدر
عنه من الأمور المتقومة بالقصد فيقتضي أن عمده كالخطأ عدم ترتب شيء مما هو مترتب
عليها من الآثار إذ لا معنى لكون عمده خطأ إلا أن ما يصدر عنه من قصد وعمد مثل
ما يصدر عن غيره بغيره ومنها كما ترى القضاء لقصد فالأمور القائمة بالقصد إذا صدرت
عنه غير مقرونة بالقصد ولو كان قاصدا صحيح الجارحة وحيث أن القضاء ولو قلنا
بكونه من الأحكام لكونه عبارة عن الولاية والتسلط أو لغير ذلك مما يحتاج إلى القصد
والمفروض تعذره منه فلعدم الأثر فهو غير قابل لهذا المنصب لا يخفى ما ذكرنا ما يتراءى
من ترتب الأثر على بعض ما يصدر منه من الأمور المتوقفة إلى القصد كالخيارات
القادرة منه والتعاطي مع العقل بصحته منزلا أن جميع ذلك إنما مبني على عدم اعتبار
القصد فيه أو مخرج بالدليل من الإجماع وغيره أو أن صحته في معرض المنع وأما
اشتراط كمال العقل فالظاهر أنه إجماعي فلا حاجة إلى التمسك فيه بذيل الأدلة و
البراهين فلا يصح القضاء من المجنون ولو كان جنونه في بعض الأزمان حتى في حال
الإفاقة كما هو مقتضى إطلاق العبارة بل مقتضى الحد مع ظاهره عدم صحته
من السفيه أيضا لكونه فاقدا لكمال العقل إلا أن في اشتراط ذلك تأمل لما
يظهر من بعضهم قال ره في الإيمان أقول والمراد منه المعنى الأخص من الإسلام
المختص بالقائلين بإمامة الأئمة عليهم السلام كلا ويدل عليه قبل الإجماع المصرح
في كلمات جماعة من الأعلام جميع ما دل على اعتبار الإسلام من الإجماع والفروق
القائمين على عدم جواز رجوع القائلين بجهة ... إلى الكفرة لا أنه تم نفي السبيل
لهم على المسلمين وأي سبيل أعظم من كونهم مرجعا في القضاء والأحكام وفي جواز رجوعهم
لهم

لهم بالنسبة إلى أهل ملتهم وإن حكي عن بعض العامة لكن الحق عدم الجواز نظرا إلى
قاعدة الاشتراك في التكليف فتأمل مضافا إلى إطلاق بعض ما ورد في المقام مما دل
على عدم جواز الرجوع إلى الكفار مثل بإطلاقه للمنع لمن يكون منهم في الملة وما دل
على عدم جواز الرجوع إلى المخالفين وعدم قابليتهم لأن يصيروا مرجعا للأمة
من الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى ويكفيك في ذلك مقبولة عمر بن حنظلة
وما يدل على اختصاص الحكومة بالنبي والوصي ٣ قال ره والعدل لترد طهارة
المولد والعلم أقول ويدل على اعتبار جميع الإجماع المنقول في المسالك وشرح الإرشاد
وعن الأردبيلي دعواه فيما عدا الإيمان والعلم وعن الغنية في العلم والعدالة
وعن نهج الحق في العلم والذكورية مضافا إلى ما يدل على اعتبار الأول صراحة
الرواية المتقدمة الدالة على حصر الحكومة بالنبي أو الإمام ٣ العالم بالقضاء
العادل في المسلمين وما روي في الخصال من قوله ع فاتقوا الفاسق من العلماء وغير
ذلك من الأخبار المستفيضة هذا كله مضافا إلى الآية الدالة على منع الركون إلى
الظالم وقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فإن الفاسق ظالم النفس والقضاء ولاية
عهد من الله لا ينال من كان ظالما ويشمل أيضا بآية النبأ نظرا إلى أن الحكم مستند
إلى الفتوى وهو إخبار عن الواقع بما يقتضيه نظر المجتهد وحدسه فهو مستلزم للإخبار
تضمنا والآية عامة للمنع القبيح الصريحة والأخبار الغير المتقنة مضافا إلى أن الآثار والشهادة
الحكمية مبني الفسق وفيه تأمل لأنه لا يدل على اعتبار العدالة تعبدا بل يدل على اشتراط
ليحرز الطريقة والارشادية لا مانع من الفاسق لو كان متحرزا عن الكذب بالقسم الأول إلا أن
يقال أن الطريقية والارشادية لا ينافي التعبدية بأن جعل الطريقة حكمه لا علة له
لا علة وكيف كان ففيما ذكرناه مضافا إلى أنه غير قابل للإمامة والولاية على
يتيم فضلا عن هذا المنصب الجليل وفحوى ما يدل على رد شهادته كفاية ولا حاجة
إلى التمسك بهذه الاستدلالات التي غير خالية عن وجوه من الإشكالات قال ره

ويدخل في ضمن العدالة اشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات اقول قد يورد
على العبارة بان ذكر العدالة مغن عن اشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات وهو
مندفع بجواز ان يكون غرضه من هذه العبارة التعريض على من عدهما من الشرائط مستقلا
في قبال العدالة ورده المحقق بانهما داخلان في العدالة نعم الايراد انما يتجه
على عبارة الفاضل رحمه في عده وغيره ممن جمع بين العدالة والامانة من وجوب
ذكر اللفظ ويشكل ومحصل الايراد انه ان اراد بالامانة ما يقابل الخيانة ففيه
الآن ذلك من قبيل ايضاح الواضحات لمن عرف مفهوم العدالة شيء على ان ذكرها
في قبال العدالة بحيث يتوهم منه انها شرط مستقل في قبالها لا وجه له وعلى تقدير
ان يكون الغرض كما ذكره تعريف العدالة فلا وجه لتخصيصها بالذكر من بين سائر الكبائر
مع كونهما من الافراد الواضحة الجلية لانه خال عن النكتة وان اراد بالامانة
امرا زائدا عن مفهوم العدالة المعتبرة في سائر المقامات بان يكون الغرض منها
ترك استعمال الحيل الشرعية التي لا توجب فسقا في غير المقام فالمؤاخذة حق متجهة
عن العبارة الآن في اعتبار مثل ذلك في القاضي نظر بين ويمكن الذب عن
ذلك عبارة بان المراد منها هي الخيانة الآن تخصيصها بالذكر من بين سائر ما يعتبر في
العدالة من جهة انهما بعد الايمان من الامور الوجدانية بخلاف ما عداها من الامور
المعتبرة فيها ولاجل ذلك ارسله مجعل الواجبات [illegible] بان للعدالة اطلاقين
احدهما الاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر وبعبارة اخرى عبارة
عن ترك الكبائر راسا وترك الاصرار على الصغائر وثانيهما ما هو اخص من ذلك
وهو عبارة عما ذكر بانضمام الامانة والمحافظة على الطاعات فلعل غرضه من ارداف
ذكر العدالة بذكر الامانة والمحافظة على الواجبات التنبيه على ان المراد من العدالة
المعتبرة في القاضي هو هذا المعنى الاخص ولذا قال ويدخل في ضمن العدالة الامانة
قال ره والذكورة اقول العمدة في اعتبارها هو الاجماع المحكي في كلام غير
واحد من الاصحاب مع عدم ظهور خلاف منهم في ذلك مضافا الى الاخبار الدالة

عليهم اما

على عدم اطاعة النساء كالمرسل يا معاشر الناس لا تطيعوا النساء على حال وما دل على عدم
قابليتهن لولاية امر كالنبوي لا يفلح قوم ولته امرأة ومن آخر لا تتولى المرأة القضاء
ووصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المروية في الفقيه باسناده عن حماد قال يا علي ليس على النساء
جمعة ولا جماعة الى ان قال ولا تولى القضاء وفي آخر ولا تولى الامارة ونحو ذلك
من الروايات مضافا الى التصريح بالرجل في المقبولة وخبر ابي خديجة مع ما ثبت من نقصان
عقولهن وانها لا تليق بمرتبة الرجال ومرتبة القضاء مضافا الى ما عرفت من ان
مقتضى الاصل عدم الاذن وعدم صحة القضاء وعدم السلطنة ومع ذلك كله استشكل
في هذا الشرط بعضهم كما نقل الاشكال في المستند وضعفه وان كان بعض العمومات
والاطلاقات يساعده الا انه في محل المنع من وجوه شتى فتدبر قال ره ولا ينعقد
القضاء لولد الزنا مع تحقق حاله كما لا تصح امامته وشهادته في
الاشياء الجليلة اقول لا اشكال فيما ذكره من عدم انعقاده له ان قلنا بكفره
اذ يدل عليه جميع ما دل على اعتبار الاسلام والايمان واما اذا قلنا بعدم كفره فالعمدة
فيه الاجماع المحكي في كلماتهم ونحو ما دل على المنع من امامته وشهادته مؤيدا بتنفر
طباع الناس عن ولد الزنا وولد الشبهة ومجهول الحال فلم يتعرضوا لهما وان امكن استفادة
انعقاد القضاء لهما من العبارة لان المصدر اقتصر في التفريع على طهارة المولد على
عدم الانعقاد لولد الزنا مضافا الى ان الظاهر من طهارة المولد تحرزه من كونه ولد زنا فيشمل
بانه ولد الفراش بل الشبهة في انعقاده له واما مجهوله فقبول شهادته كالانعقاد القضاء
له لا يخلو عن اشكال الا ان يعمل باصالة الصحة وفيه انه اذا كان مسلما والاصل اصالة الصحة
في نطفته بنظر الاصحاب في اوصاف المبيع من عدم العيب وعلمه لان الزنا والسفاح عيب
في النطفة كبعض الاوصاف الذي هو عيب في المبيع قال ره وكذا لا ينعقد لغير العالم
المستقل باهلية الفتوى ولا يكفيه فتوى العلماء بل لا بد ان
يكون عالما بجميع ما وليه اقول لا اشكال بل لا خلاف في اشتراط العلم

وبالجملة وممن صرح بتحقق الاجماع على اعتباره الشهيد الثاني في مسالكه بل يمكن تحصيله من خلال
كلمات الاصحاب مضافا الى انه ظاهر على الارشاد كما انه الظاهر من الروايات الكثيرة
المستفيضة مثل قوله عليه السلام القضاة ثلثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة
رجل عرف الحق فقضى به واللذان في النار رجل عرف الحق فجار في الحكم ورجل قضى
للناس على جهل ومثل قوله عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقال الصادق عليه السلام
انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس
بغير علم وقال عليه السلام ايضا القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور
وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم انه قضى بجور فهو في النار ورجل
قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وامثال
ذلك من الروايات الدالة على اعتبار العلم ولا اشكال فيه بعد الاجماع والاخبار المستفيضة
وانما الكلام في انه هل هو معتبر بالموضوعية او الطريقية والاقرب هو الاول
لما في الرواية الاخيرة من ان من قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار وتظهر الثمرة بينهما فيما
لو حكم القاضي بغير علم من دون مراجعة الى موازين القضاء والتفحص عن الادلة لمصلحة
من المصالح كرفع الفتنة ونحوها اللازمة في الشرع ثم ظهر بعد الفحص مطابقة حكمه للواقع
فلا ينفذ حكمه على الموضوعية بخلافه على الطريقية فتدبر ثم ان الكلام قد يقع في ان المراد
من العلم المعتبر في القضاء هل هو العلم بالواقعة المتنازع فيها ام المراد منه العلم المشترك
الاعم من النفسي والظني منه ... لعدم اعتبار الاول اجماعا والعلم
بموازين القضاء واستخراج الحقوق من تلك الموازين ثم ان الظاهر من
التفريع المذكور من المصرح به وغيره ان المراد من العلم المعتبر في القاضي الذي قام
عليه البراهين القاطعة من الاجماع والاخبار هو العلم الحاصل من الاجتهاد وعلى هذا
فلا يكون الاجتهاد شرطا زائدا على اشتراط العلم لكن الظاهر من جماعة ان الاجتهاد شرط
زائد عليه حيث ذكروا شرط الاجتهاد في مقابل العلم وعلى التقديرين فلابد من الكلام

في كون علم القاضي طريقا او موضوعا

علط

في العبارة

٦

في اعتباره اذ على الاول يمكن منع ان يكون المراد من العلم المأخوذ في معقد الاجماع المذكور والاخبار
هو الاجتهاد وعلى الثاني يمكن منع اعتباره زيادة على اعتبار اصل العلم لكن مع ذلك جماعة عليه كما
ستعرفه وتنقيح الكلام في ذلك يتوقف على التكلم تارة في اشتراط الاجتهاد في الحاكم ولو
كان متجزيا واخرى في ان من يتصف برتبة ودرجة من التقليد ايضا والاقرب ان المعتبر منه
هل هو الاجتهاد المطلق ولو قلنا بامكان التجزي ووقوعه وجواز تقليده في الفتوى
او المعتبر مطلق الاجتهاد ولو كان متجزيا وفي الثالثة في انه على تقدير اشتراط الاجتهاد
المطلق هل يجوز له نصب المقلد للقضاء في زمن الغيبة كجواز ذلك للامام عليه السلام ان اقتضت
المصلحة ام لا ورابعة بعد تسليم جواز التصدي وعدمه في انه هل يجوز له التوكيل
في القضاء كجواز توكيل المجتهد لاخذ الزكوات فانه اجماعي بخلاف النصب فان جواز
ذلك له محل خلاف بين الاصحاب وتظهر الثمرة في اعتبار العدالة في اخذ الصدقات
من قبله وعدمه اذ على القول بالنصب لابد وان يكون المنصوب كالمنصوب في السنة فقيها
بالغا عاقلا عادلا بخلاف الوكيل لجواز توكيل الفاسق اما الكلام في الاول فقد
اختلفوا في اشتراط الاجتهاد في القضاء مطلقا وعدم جوازه للمقلد وفي صحة استقلال
المقلد من غير ان يكون منصوبا من المجتهد ولا وكيلا عنه او التفصيل بين وجود المجتهد
وعدمه والحكم بجوازه للمقلد على الثاني دون الاول على اقوال ثلثة والقول المختار
الاخير بل المشهور على ما يستفاد من ظاهر كلماتهم بل صرح الاردبيلي بانه لو فقد المجتهد
فالمشهور على عدم جواز الحكم لغيره بل نقل الاجماع عليه وذهب المحقق القمي وصاحب
الجواهر الى الثاني بل نسب القول بذلك الى جمع ممن تأخر من متأخري المتأخرين وحكي
عن الاردبيلي اختيار التفصيل لبعض آخر فقال في مجمع الفائدة بعد كلامه
المتقدم بالخط على ما حكي عنه ورأيت في حاشيته على الذكرى فان للفقيه العدل
الامامي وان لم يجمع شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس ويجب العمل بقوله وكيف
كان فلا اشكال في ان مختار المشهور هو المطابق للاصل لما تقدم من انك عرفت من
ان مقتضاه عند الشك في اصل اشتراط القضاء بشيء كالاجتهاد هو عدم
الاشتراط مع ان قضية المنع من جهة اخرى لانه سلطنة الشخص على الزام غيره

في جواز القضاء للمقلد وعدمه

علط

[illegible] في جواز القضاء للمقلد

ولو بما يقتضيه تكليفه كالامر بالمعروف فضلا عن الزامه بما لا يقتضيه تكليفه امره مختص
بمن له السلطنة المطلقة ذاتا او غيرها المعلوم انه من منشأ نه او من جعله سلطانا من طرفه
وخليفة من قبله كالنبي ص والوصي ع وحيث يشكك في تحققها فالاصل الحكم فيه العدم كسائر
الاحكام الوضعية وعليه فالاصل مع المانع تحقيق الحال في القضاء بعدم اشتراط الاجتهاد
لانه مخالف للاصل المتفق عليه ومحتاج الى الدليل والبرهان فنقول استدلوا عليه بوجوه منها
اطلاق ادلة الحكم والقضاء بالحق مثل قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ونحوه ومثل قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ومثل
قول الصادق ع رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة وامثال ذلك من الادلة الدالة
على مشروعية الحكم بالحق او على وجوبه الشاملة باطلاقها لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد
وفيه اولا ان هذه العمومات لا يستفاد منها الرخصة لكل احد مع انا لو سلمنا
استفادة العموم او الاطلاق منها بحيث يتم ما مر دلالتها على اثبات الرخصة
لكل احد نقول انها مخصصة بالاخبار الحاصرة للمنصب القضاء في الفقيه والمجتهد وان
كانت هي ايضا مخصصة بادلة الاذن فلا يخرج ايضا من الكلام في هذه الاخبار
المخصصة لتلك الاخبار الحاصرة كمشهورة ابي خديجة ومقبولة عمر بن حنظلة بل
لا التمسك بالعمومات المخصصة بتلك الاخبار الحاصرة وسيأتي الكلام فيها ان شاء الله
وثانيا انها مخصصة بالادلة الدالة على اعتبار العلم في القاضي من الاخبار والاجماع
المنقول بل المحصل بناء على ان يكون المراد بالعلم هو العلم بالحكم الواقعي من الادلة
ان المقلد ليس عالما في الشبهات الموضوعية بل الحكمية الخلافية ايضا واما المجتهد
فهو فيها وان كان جاهلا ايضا الا انه يجوز له القضاء في ذلك عند الجهل لادلة الموازين
الكاشفة عن جعل الميزان عند الجهل وانه لا بد من ميزان يعتمد عليها في القضاء عنده
عند الشك ولا للمجتهد قطعا ودعوى شمولها للمقلد ايضا يجري ما فيها ودعوى
نفوذ قضائه في المعلومات للعمومات المتقدمة فيلحق المشكوكات التي يحكم فيها
بالبينات والايمان بالاجماع المركب مندفعة بالقلب لان مقتضى ادلة
اعتبار العلم في القضاء عدم نفوذ قضائه في المشكوكات فيحكم بعدم نفوذه
في المعلومات

والمعلومات ايضا بالاجماع المركب فيتعارضان من جهة ان احد شطري كل منهما ثبت بالدليل
اما الثاني ففيما ذكرنا فيما ذكره ابن ساعدة بخصوص تلك العمومات المتقدمة والمرجح هو
الاصل المذكور الذي عرفت ان مقتضاه المنع ودعوى ان احد شطري الاجماع
الثاني وهو ما ثبت بالعقل لاستقلاله باشتراط العلم حيث ان غير العالم لا يقدر
على القضاء ممنوعة بعدم استقلاله باشتراط العلم بالواقع لامكان القضاء
للجاهل اتكالا على الموازين وغيرها فانهم والاجماع المذكور انما نظر استدلال اهل العلم
في الزمان من لا اشتراط الاجتهاد في القضاء بادلة اعتبار العلم بمعانيه في القضاء او انحصار
الحق فيها ففيه ان اثبات ذلك في حق المقلد يتوقف على اثبات ميزانية في حق
المقلد فلا بد من ملاحظة ادلة الموازين فان وفت دلالتها على اثباتها
في حق المقلد فهو الا انه لا حاجة الى التمسك بالعمومات المذكورة والا فالتمسك
بها لا يفيد لاثبات ذلك فتعطل التمسك بها لاجل ذلك مستلزم للدور حيث ان التمسك
بها في حق المقلد موقوف على كونها ميزانا في حقه والمفروض ان التمسك بها ليس
الا لاثبات الميزانية وثالثا ان ما يظهر من الشيخ الانصاري رحمه الله في بعض تحقيقاته
من منع شمول الاطلاقات للمقلد لا في الشبهات الموضوعية لانه مشكل اشتمال القاضي
للموازين من البينة واليمين والقرعة حتى اذا اختلف المتخاصمان في دين او ميراث
او بيع او نحوها ولا في الشبهات الحكمية كما اذا اختلفا للاختلاف في حكم المسألة كمسألة
الرضاع ومنجزات المريض والحبوة ونحوها من المسائل الخلافية اما الاولى
فلفقد العلم المعتبر في القاضي بادلته التي عرفت والمفروض جهله فيها فلا تشمله
العمومات بل لا تشمل للمجتهد ايضا لولا قوله ع التي اجعل المحقق في باب تعيين ونحوه
مما يعطى ميزانا للقضاء عند الجهل بالموضوع فان تلك الادلة الجاعلة للميزان مختصة
بالمجتهد ولا تشمل المقلد كما يأتي واما في الثانية فلان المتخاصمين اذا اختلفا
من جهة الاختلاف في حكم الشرع فلا يخرج اما ان يكون المحكوم عليه موافقا في الراي
للحاكم المقلد ام لا وعلى الثاني فلا يدل تلك الاطلاقات على جواز الزامه المحكوم عليه
بما هو حق عنده وباطل في نظره لانه انما ينفذ على المتمرد من الحكم الواقعي

واما الذي ادعاه
الخصم صح
[illegible]

يعتقد اجتهاداً او تقليداً ان الحكم الواقعي غير ما يراه الحاكم وان ما يحكم به حكم الجاهلية
فلعين متمرد لو لم يقبل حكمه بل هو مأمور بالتحاكم الى غيره لان الحكم الواقعي الذي امر الناس
بالزامه على المتمردين لم يعتقد باعتقاد الملزم وهو الحاكم بان يكون اعتقاده مأخوذاً
في موضوع الالزام على وجه الموضوعية حتى يتحقق الزامه للمتمردين من غير فرق بين ان
يكون المحكوم عليه جاهلا بالحكم الواقعي رأساً او عالما به تقليداً او اجتهاداً بانطباقه
على الحاكم او بخلافه لان هذا تقييد في آيات الحكم مثل قوله تعالى ان تحكموا بالعدل ونحوه او
تجوز فيها لان الحكم المامور به انما هو الواقعي الذي يختلف فعليته بالنسبة الى الحاكم
والمحكوم عليه وتقييده باعتقاد الحاكم وان المامور به ما يراه الحاكم ونقيضه تكليفه
فعلا يحتاج الى دليل كادلة النصب والنيابة والمعهود من هذه الادلة قاصرة
عن الشمول للمقلد كما سيأتي ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين المقلد فاذا ظهر ان
نظر المقلد اذا كان قاضيا مأخوذا من باب الاعتقاد دون المرآتية فلا يعقل في
الزامه على من يخالفه اجتهاداً او تقليداً اذ ليس للملزم بحكم الاعلام الاعتقاد
طريقا اليه وهو الحكم الواقعي والمفروض انه باعتقاد المحكوم عليه غير الذي اعتقده الحاكم
فلا يصح عند الالزام ان يمتنع عن قبوله ويعترض عليه بانك انما امرت بالزام الواقع
وهذا ليس بواقع بل هو الاحكام الجاهلية التي امرنا بكفرانها ومخالفتها واما على الاول
المفروض موافقة الحكم الحاكم للمحكوم عليه في الرأي وما يقتضيه التكليف الفعلي فان
الاطلاقات وان كانت قاضية بوجوب الزام المتمردين عن الحق والحكم الواقعي المفروض
الى وجه ينظر لها لكن ذلك لا ينفع في اثبات ما هو غرض المستدل لان مرجع ذلك
الى الامر بالمعروف الذي لا ينكر احد جوازه للمقلد بشرائطه فلا يوجب شرعية الزامه وتكليف
المحكوم عليه زيادة عما يقتضيه ولا خفاء في ان هذا هو الميزان في مسئلة الامر بالمعروف
لا مسئلة القضاء لان الالزام في تلك عين وجوب الالتزام الثابت في حق المحكوم عليه
تبعه مع ان الميزان في مسئلة القضاء ان يكون الالزام سبباً لوجوب التزامه كما هو واضح
وان ابيت عن دلالة الاطلاقات على الالزام من هذه الجهة فلا اقل من احتماله وهو
كاف في سقوط الاستدلال بها للغرض المستدل اذ لا ينتج غرضه الا بعد اثبات ان
الالزام المستفاد منها انما هو من الجهة الثانية الذي عدم اثبات ذلك عنها لا نقض
الاطلاقات

التكليف ص

الاطلاقات لاثبات غرضه وهو جواز قضاء المقلد مع انه لا دليل على الجهة الثانية
كون الالزام مشتركا بين الجهتين اقول وفيما افاده نظر لانه انما يتجه على تقدير ان يكون
المراد بالحكم في تلك الاطلاقات هو الالزام المطلق لانه ح لا تشمل صورة التي لمعلم
لزوم كون المحكوم عليه متمردا ولا ينفع شمولها في صورة الموافقة لتطرق احتمال الامر
بالمعروف وتعينه على ما ذكره الا انه لا ينفع تلك الاطلاقات رأسا لو كان المراد منه
الاخبار عن الحكم الواقعي على وجه الفتوى ام من علامات النبوة كما هو المتطرق
في بعض الايات كما عرفت واما اذا كان المراد منه بين الناس او الالزام وعلى ما يرد
الاطلاقات في الاخبار والايات في مورد الخصومات بان كان الغرض منها ايجاب
الالزام الحاق [illegible] الالزام في مورد الخصومة الذي جعل الحكم الفاصل كما يشهد به
صدر بعض الروايات ... وسيأتي تفسيره وتشريعه فلا يتجه ح ذلك لانه
على القضاة بل انما هو عن فرق بين المجتهد والمقلد سواء اتفقا في الرأي
او خالفا وجوب الالزام على المحكوم عليه على التقديرين لان وجوب فصل الخصومة
يحصل بالالتزام مع وجوب القبول والالتزام معه كدلالة وجوب الانقاذ على لزوم الحذر
ودلالة تحريم كتمان الشهادة على لزوم قبول قول الشاهد عند الاداء
دلالة لزوم الفصل على وجوب الالتزام اظهر من دلالة الاداء على وجوب القبول والانذار
على وجوب الحذر كيف مع انه ليس الغرض من ايجاب الفصل الا رفع التشاجر وقطع النزاع
وعدم ايجاب الالتزام نقض لهذا الغرض كما لا يخفى ولاجل ذلك لم يتأمل احد في ان الامر
بالحكم بمعنى الفصل يستلزم وجوب الالتزام مع انه لا دليل عليه وليس فيه دلالة مثل دلالة آية الانذار وحرمة الكتمان
على وجوب الحذر والقبول وبما ذكرنا ظهر امكان استفادة موضوعية علم القاضي واعتقاده
في مقام القضاء من غير حاجة الى الدليل الآخر كما زعمه نعم هذا ينافي الا ان احتمال ان لا يكون
المراد من الحكم هو الالزام الحق متطرق في شرعيته لحكم ومن لم يحكم بما انزل الله ونحوه والصحيح
في مثل قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس لان لفظ البين قرينة واضحة على ان المراد منه هو
فصل الخصومة فالمرجع في تلك الاطلاقات المخصوص فما ذكرنا من حكومة ادلة اعتبار العلم عليها
كما ظهر منه في الشبهات الموضوعية ومن الادلة الدالة على عدم اعتبار الاجتهاد في القاضي المقلد

في الاستدلال على جواز القضاء للمطلق

الكثيرة الواردة في ارجاع المرجوع في شأن الغيبة والمنصوبين من قبلهم في ذلك الزمان احوج لهم من حيث
الدلالة روايات نذكرها في هذا المقام الاولى ما رواه في اكمال الدين واتمام النعمة
عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه
عن مسائل اشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان ع اما ما سألت
عنه ارشدك الله الى ان قال ع روحي له الفداء واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وتقريب الاستدلال بها بعد الامر
بان المرجع في الحوادث الواقعة هو الرواة ان شموله للمجتهد والمقلد واضح لا يحتاج
الى البيان بل يستفاد منه انه كالمجتهد منصوب من قبلهم ع وانما يغتفر من حيث الحجية في كافة
الحوادث وان كان من الجمع المحلى الذي لا اشكال في افادته العموم اما وضعا او بقاعدة
الحكمة كما انه لا اشكال في افادة الرواة العموم من حيث المجتهد والمقلد الا ان قرينة العهد
وهي الاسئلة المتقدمة منه اوجب ان يصرف الى الحوادث المعهودة الاستفتائية التي لا حظ
للمقلد فيها فلا ربط له بالقضاء وفيه ان الانصاف انه من تأمل في اجوبة الامام ع ان تأمل السؤال الاول
على التفصيل يعلم ان من جملة سؤالاته عن الحوادث الواقعية المتجددة بوجه …
من غير ارتباط لها بالاسئلة ان تقدمت فلا عهد في المقام حتى يصلح … عن العموم الا ان
في الجواب لا يليق اقلا بمنع العموم لكثرة استعمال الجمع المحلى في جنس الفرد اذا ساعد عليه
القرينة من الخارج وفي المقام كذلك من جهة انه لا يجب ارجاع جميع الحوادث الى جميع
الرواة فالمراد ح ارجاع جنسها الى جنسهم وحيث لا انفراد اي حادثة يرجع الى اي
من الرواة تحقق ان يكون الارجاع الى المجتهد لما علمنا من اختصاص ارجاع بعضها كالقضاء
والامور الحسبية اليه وحيث ان جميع الحوادث من نسق واحد فلا بد من ارجاع الفقه
الفرعي اليه ايضا وثانيا سلمنا العموم في الحوادث لمراعاة الوضع او لقاعدة الحكمة
لكن نمنع العموم في الرواة من جهة انه ليس لا اشكال في ان الحوادث بعمومها تشمل الكفارات
والمرافعات والمسائل المشتبهة التي تبتني حكمها بالاستفتاء والامور الحسبية ونحو ذلك
وحيث انه لا اشكال في عدم صحة ارجاع الجميع الى كل واحد من الرواة فتحقق ان
يكون المراد منهم طائفة خاصة لا جميعهم وحيث انه لا يجوز ارجاع الفتيا والامور
الحسبية الى المقلد فيتعين ان يكون المراد من الطائفة الخاصة المجتهد هذا ان شئت قلت
ان

ان الظاهر من التوقيع الشريف مرجعية من كان صالحا للمرجعية في جميع الحوادث من حيث ان
القائل بها في جميعها منحصر بالمجتهد لمكان الاستفتاء والافتاء الذي لا يصلح له الا المجتهد
فتحقق ان يكون المراد من الرواة خصوص المجتهد ومما ذكرنا ظهر فساد ما ربما يتوهم
في المقام من ان مرجعية المجتهد في جميع الحوادث لا تقتضي نفي مرجعية المقلد فيما هو
صالح لان يكون مرجعا فيه لان هذا مبني على تقدير ان يكون الرواة باقية على العموم
المستفاد منها وضعا او حكمة وقد عرفت خلافه فان قلت ان ما ذكرت من القرينة
على ان المراد من الرواة طائفة خاصة لا العموم صحيح فيما اذا كان مفاد الكلام على تقدير
ارادة العموم من الرواة لزوم ارجاع كل من الحوادث الى كل واحد من الرواة وليس كذلك
لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي التوزيع على ما هو المقرر في علم البيان فمفاد الكلام ح — المناط في التوزيع
توزيع جميع الحوادث على جميع الرواة ومن تقدم الدليل على عدم الرجوع الى المقلد
في الاستفتاء لا ينافي الرجوع اليه في القضاء على ما يقتضيه التوزيع قلت ما ذكرت من
مقتضى المقابلة صحيح الا انه لا ينفع الا فيما اذا كان للتوزيع فرد واضح ويتعين عرفا
كما اذا قال اعط هذه الاموال لهؤلاء الجماعة فان للتوزيع فيها فرد يتعين — كان المورد مما
من الشركة واما اذا لم يكن للتوزيع فرد يتعين عند العرف كما في المقام حيث لم يعلم
ان اي واحد من الحوادث يرجع فيه الى المجتهد واتها يرجع الى المقلد وح فيكون
كيفية التوزيع بيد الشارع ولم يعلم منه ما يستظهر من كيفية التوزيع فالتوزيع
في مثله يوجب الاجمال ومع الاجمال اثبات ان القضاء حظ المقلد وحده او المجتهد
ابعد واثبات ذلك دونه خرط القتاد مضافا الى انه يمكن منع حمل التوزيع في
مقابلة الجمع بالجمع عند في مثل هذا المقام ودعوى ان الجمع المحلى بعد صرفه عن الاستغراق
وجنس الجمع ظاهر في جنس الفرد … ان استعماله فيه كاد ان يبلغ حد المجاز
المشهور هذا ويمكن ان يجاب ايضا بان اللام في قوله ع واما الحوادث للعهد لا يفيد
العموم رأسا لانه اشارة الى الحوادث التي سئل عنها الحق وحيث ان عبارة سؤاله
ليست بيدنا حتى ننظر في المراد منها مع ان عموم الجواب وخصوصه تابع لعموم السؤال
وخصوصه فلا وجه لحمل الجواب على العموم مع الجهل بعبارة السؤال وعدم تبين المراد منه
من حيث العموم والخصوص الا ترى انه لو كتب شخص في جواب مكتوب مثلا اما الاموال فافعل

بها كذا وكذا اذ لم يعلم ان الكاتب سأله عن مطلق الاحوال او عمّا يصدق عليه عنوان الحال
او عن احوال معلومة فهل تجد من نفسك ان تحمل بعموم الاحوال بمجرد عدم العلم بان
مراده ان ثمّ السؤال عن الاحوال المعلومة المعهودة بل قد يتفق في النظر ان المراد
من الحوادث المسئول عنها شبيه المسائل الاعتقادية من الامور المشكلة وذلك لان الحق
من اجلاء الاصحاب ونشئه اجل من ان يشكل عليه المسائل العملية حتى يسئل عن حكمها في
زمن الغيبة ويكون ذلك بعينه من المشكلات مع ان الرجوع الى العلماء في العمليات
كان ضروريا عند العوام فضلا عن الخواص ويؤيده احتمال التوقيع على جملة من
المسائل الخارجة عن المسائل العملية والفرق بين هذا الجواب وما تقدم من شيخنا في
ره هو ان على ما ذكره جعل الاسئولة الواقعة في كلام اسحق قرينة على ان الحوادث
الواقعة في كلامه ع اشارة الى تلك الاسئولة وهو مدفوع بما عرفت وهذا بخلاف
هذا الجواب فانه مبني على تسليم ان الحوادث ليست اشارة الى تلك الاسئولة وسلم
ما ذكره من التوقيع من ان ظاهر جوابه ع ان اسحق سئل مشافهة الا ان تلك الاسئولة عن
الحوادث المتجددة في عالم الامكان الا ان هذا لا ينافي ان يكون اللام في قوله ع
واما الحوادث في للعهد بل قرينة على ذلك كما لا يخفى وحيث ان عبارة السائل في
السؤال عن الحوادث غير معلومة من حيث العموم والخصوص فلا وجه لحمل الجواب على العموم
بعد ما عرفت من تبعية الجواب في العموم والخصوص لنفس السؤال فافهم الثانية ما رواه
الصدوق ره في الفقيه والامالي وفي العيون مسندا عن علي ع قال قال رسول الله ص
اللهم ارحم خلفائي ثلثا قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال ص الذين يأتون من
بعدي ويروون حديثي وسنتي وتقريب الاستدلال انه ص فسّر الخليفة بالراوي فيصدق
على المقلد ايضا لانه الفرض بعينه وفي الجملة فثبت انه داخل في الخليفة وحيث ان
الراوي من الخليفة من كان مثل المخلف عنه في جميع ما هو ثابت له ولا ريب ان من
الامور الثابتة له الحكم والقضاء فثبت ذلك للراوي الذي عرفت عمومه للمجتهد والمقلد
على ما يقتضيه تنزيله ص له منزلة الخليفة اخذا بعموم المنزلة وفيه اولا ان الاخذ
بعموم المنزلة مبني على ثبوت اصل التنزيل وهو في محل المنع لاحتمال ان يكون عن
استعمال الخليفة في الراوي واطلاقه عليه من باب المجاز لعلاقة المشابهة وهو التبليغ ثانيا

للخليفة
سلمنا اصل التنزيل الا ان الاخذ بعموم المنزلة حسن فيما اذا كانت الصفات الثابتة في
متكافئة من حيث الظهور والارادة واما اذا كانت متفقة ومرتبة بان كان بعضها متيقنا
او اظهر من غيره في التنزيل فيختص به اذ ذلك الاظهر او المتيقن لعدم مساعدة المقام على
الاخذ بالعموم كما هو ظاهر ولعل صفة التبليغ والارث دون الانبياء والخلفاء اظهر
او هما فيها مع قطع الاستفادة من تنزيله الراوي منزلة الخليفة التعميم وثبوت جميع ما
هو ثابت في حق الخليفة الذي منه القضاء في حق الراوي يمنعه اتفاق الاراء ما
في بعض نسخ الامالي والعيون من قوله ع فيعلمون الناس فان هذا كما ترى قرينة
على ان الغرض من التنزيل هو في خصوص التبليغ والارث دون غيرهما الثالثة ما رواه
في الكافي عن الصادق ع الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك
والتقريب مبني على صدق العالم على من كان عالما باحكام الوقايع عن تقليد وفيه
ان حكومة الملوك ليست شرعية بل هي عرفية وعليه فيحتمل ان يكون مراده ع حكومة
الجور في الاول والشرعية في الثاني ويحتمل ان يكون المراد منهما فيهما الشرعية و
يكون الرواية صادرة عن تقية لاستمالة قلوب القضاة كما هو مذهبهم في ملوكهم و
حيث لا مرجح لاحد الاحتمالين فتعد الرواية من المجملات الغير القابلة للاستدلال
بها الرابعة مشهورة ابي خديجة التي رواها المشايخ الثلثة عنه بطرق متعددة
عن الصادق ع اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم
يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه قاضيا بينكم فاني قد جعلته قاضيا وتحاكموا اليه وعن
الكليني ره مثله الا ان فيه من شيء من قضايانا بدلا عن قضايانا وقد رواه الشيخ
رواية اخرى الى عن ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله ع الى اصحابنا فقال ع قل لهم اياكم
اذا وقعت بينكم خصومة ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم
رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا واياكم ان تخاصم
بعضكم بعضا الى السلطان الجائر والمعتمد في مقام الاستدلال لمحل الكلام
هو الرواية الاولى التي رواها المشايخ الثلثة ودلالتها على عدم اعتبار

مع انه

الاجتهاد في القاضي وان كانت ظاهرة اذ يصدق على المقلد انه يعلم شيئاً من قضايانا ثم
جعل بعضه مرجحاً في مقام الفتوى الا ان تحقيق الحال فيه يتوقف على التكلم تارة
في سنده واخرى في دلالته اما الكلام في الاول فقد طال التشاجر بين الاصحاب
في سنده واختلفوا فيه على وجوه عديدة فيظهر من بعضهم تضعيفه كالشيخ في احد قوليه
حيث انه ضعف ابا خديجة ومن بعضهم توثيقه كالنجاشي حيث انه على ما حكي عنه وثقه
كالشيخ في قوله الاخر ومن بعضهم تصحيحه وهذا الاختلاف منهم ليس بناشئ عن خصوص ابي خديجة
بل اختلفوا في غيره ايضاً كمعلى بن خنيس وغيره بما حكي عن بعض تكفير بعضهم وانه
وكيف كان فلا اشكال في اختلافهم في سنده الا ان الشهيد الثاني ذكر في المسالك
ان طريق هذا الخبر كالرواية الآتية من ابي حنظلة وان كان ضعيفاً لكنهما مشتهران
بين الاصحاب متفق على العمل بمضمونهما بينهم فكان ذلك جابراً للضعف عندهم وهذا
الكلام منه صريح في كونها مشهورة بين الاصحاب ويظهر ذلك من غيره ايضاً وانما الكلام
في ان الشهرة هل هي جابرة لضعف السند ام لا والمشهور بين الاصحاب هو الاول
خلافاً للشهيد الثاني وبعض آخر فانهم على عدمه والعبارة المتقدمة مشعرة
على ذلك كما ان كلامه في الحقيقة دال على ذلك وعلى القول به فهل يجوز التفكيك في
الجبر بين فقرات رواية واحدة ام لا ظاهر الفاضل ... في الرياض هو الاول
بل الظاهر منه جواز التفكيك في الجبر في جهات الدلالة في فقرة واحدة وحمل قوله
في ذلك ان جعل الشهرة جابرة للدلالة مما لا وجه له ولا ينبغي القول به وان كان ظاهراً
من بعضهم واما كونها جابرة للسند فيختلف القول له وعدمه باختلاف الاقوال في حجية
اخبار الآحاد فان قلنا بحجيتها من الادلة الخاصة بشرط كونها مظنون الصدور ولو كان
الظن حاصلاً من الخارج فلا اشكال في انجبار الخبر بالشهرة لحصول الظن منها بصدور الرواية
الموافقة لها الا ان في التفكيك اشكال من حيث انها موجبة للظن بصدور تمام
الرواية لا بعضها ولو اغمضنا عن ذلك فغاية ما يحصل منه الظن بصدور فقراتها
وان لم يحصل الظن بصدور بعض الاخر الغير الموافق لها واما التفكيك في النسبة
الى جهات الدلالة في فقرة واحدة فلا وجه له اصلاً ومما ذكرنا ظهر الحال فيما لو قلنا

بحجيتها

٣ وتقدم من بعض المقال في ذلك في باب الترجيحات صح

الشهرة جابرة اقول

٣ الاحاد من

نفس

بحجيتها من باب الظن الحاصل من الوثوق الفعلي بالصدور ولو حصل من بعض الامور الخارجية من
وان قلنا بها من باب الظن الفعلي او الوثوق بشروط تحصلها من نفس الخبر لا من الخارج ففي
اصل الجبر بالشهرة وغيرها من الامور الخارجة عن نفس الخبر اشكال وقد صرح شيخنا
في اواخر مبحث حجية الظن على ذلك ونحن ايضاً ذكرنا هناك وفي باب الترجيحات
تفصيل الكلام فلاحظ وان قلنا بحجيتها من باب التعبد فان بنينا على حجية قسم
منها على الاطلاق كما اذا اقتصرنا في باب اخبار الآحاد على حجية الخبر الصحيح الاعلائي
منها فلا مسرح للقول بالجبر كما لا يخفى فضلاً عن ملاحظة التفكيك وقد نقل ما تمر
عن الشهيد من الاشكال في اصل الجبر مبتنٍ على هذا القول كما هو مختاره وولده وسبطه
وان بنينا على اعتبار قسم خاص منها لكن لا على وجه الاطلاق بل مشروطاً بما اذا
كان موافقاً لعمل الاصحاب بطلوعهم وهكذا ولو فرضنا ان التفكيك ... لا يجيء
على شيء نعم لو قلنا بحجية هذا القسم ... من باب العقد المتيقن من جهة عدم الحصول
بما يدل على الحجية مطلقاً لاختلاف ... ادلتها فيمكن ان يلتزم بالتفكيك لان
المتيقن من الادلة هي حجية ما كان من الخبر معمولاً به بين الاصحاب وما عداه لم يثبت
حجيته منها هذا كله على القول بحجيتها من باب الظن الخاص واما على القول بحجيتها
من باب الظن المطلق فان بنينا على ما هو الظاهر من ارباب هذا القول من ان
المدار على الظن الفعلي فلا وجه على هذا للجبر والتفكيك الا بناءً على الشهرة ونحوها
بل المدار على نفس الخبر كما لا يخفى مع وجود المحقق ... وان بنينا على
ما هو الحق عندنا من حجية الظنون النوعية فللجبر وجه من حيث ان وجود نقل الشهرة
موجب لاحراز الصغرى وان المجموع يفيد الظن نوعاً وتمام الكلام في ذلك موكول
الى محله وكيف كان فلا اشكال في المقام ... في الخبر الرواية بالشهرة بعد ما عرفت
من ان الاصحاب تلقوها بالقبول ومنها عمل بها ولا وجه للتفكيك فيها بين المقلد
والمجتهد من جهة ان جواز فتوى الثاني مشهور ... ان المشهور في الاول عدم

الجواز واما الكلام في الثاني فيمكن ان يستدل بها على المدعى بوجهين احدهما ان يؤخذ بها
بظاهرها من حمل العلم على حقيقته والقضاء على الاحكام الواقعية والشيء على كثرته
فيكون مفادها ح ان من علم شيئا من الاحكام الواقعية فهو من حقه في القضاء ونفذ
من قبلهم وحيث من ذلك صحة قضاء المقلد في المعلومات وحيث يثبت نفاذه فيها
يثبت صحته في المظنونات من الشبهات الحكمية بالظن الحاصل من التقليد وقول المجتهد
وكذا في المظنونات من الشبهات الموضوعية الحاصلة من اعمال الموازين بالاجماع
المركب وعدم القول بالفصل ودعوى قطعيته بانه لم يثبت لادلة اعتبار العلم [illegible] خصوصية
في القضاء كما عرفت عدم نفوذ قضائه في المظنونات حيث عدم نفوذه في المعلومات
ايضا بالاجماع المركب مندفعة بان ما في ادلة اعتبار العلم ولو كانت شرعية كحكم
العقل الدال على اعتباره ارشادي ومن المحقق فيما اذا تعارض الاجماع على [illegible]
تقديم كل ما ثبت منها بالدليل الشرعي على ما ثبت اعتباره بالعقل لان مرجع التعارض
ح الى التعارض بين الامارة والدليل لان مفادها دال على اعتبار العلم من العقل والنقل
المنزل في ما قرر كانه المفروض الا ان حجية العمل بالظن ولا فضاء في ان حكم النسبة
الى الدليل الشرعي الدال على حجية قضائه مع العلم ونحو انه لو كان مفاد ادلة اعتبار
العلم مجرد الارشاد ولكان اللازم صحة قضاء الجاهل اذا اتفق مصادفته للواقع مع
انه خلاف الاجماع مدفوعة بان حكم العقل بقبح قضاء الى اهل الذكر بكونه للارشاد
انما هو من جهتين من جهة ان الاعتماد على غيره موجب للوقوع في مخالفة الواقع ومن
جهة انه افتراء على الشرع وحكمه من الجهة الاولى وان ارتفع القبح في صورة المصادفة
الا ان تلك المصادفة الاتفاقية لا توجب ارتفاع القبح من الجهة الثانية فالحكم بعدم
النفوذ والقبح في قضاء الجاهل مع المصادفة انما هو بملاحظة تلك الجهة الثانية خاصة وقابل
هذه فقصور ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال على هذا الوجه الا ان فيه نظرا من وجوه
اما اولا فلان ظاهر اوامر الشرع كونها شرعية تعبدية ومجرد ورودها في مورد حكم
العقل لا يوجب صرفها عن ظاهرها وحملها على الارشاد الا اذا كان المحل غير قابل للتعبد
كاوامر الاطاعة حيث ان حملها على التعبد مستلزم للدور الباطل او التسلسل واما اذا كان
المحل قابلا للتعبد والارشاد معا فمجرد صدور الامر في مورد حكم العقل لا يوجب صرفه عن ظاهره

في حمل الاوامر على التعبد والارشاد ومحله

اما الارشاد

اما الارشاد وهذا هو السر في حمل اوامر الاحتياط في الشبهات الحكمية على الترشيح والتعبد وجوبا
او استحبابا وان كانت واردة في مورد حكم العقل بوجوب دفع الضرر نعم من ذهب الى
ان مجرد ورود اوامر الشرع في موارد حكم العقل موجب لصرفه الى الارشاد يمكنه
استظهاره من بعض كلمات الشيخ الانصاري قده فعليه الاعتراف بحجية الاستدلال واما
ثانيا فلمنع الحصر في امكان تحصيل العلم للمقلد بالاحكام الواقعية في ضروريات [illegible]
غير مورد القضاء والحكومة وان الموضوعات الخارجية في زمان الائمة ع لا الشبهات الحكمية
كالعلم بان [illegible] للمقلد عن غير [illegible]
عن مورد الرواية لان مثله خارج عن قضايا الائمة ع الا ان قضايا [illegible] الى جعل العالم شيئا نافيا فيها
قاضيا في الاحكام الواقعية والمتفرع عليها في شيء من ذلك من الموضوعات انما هو حجية موازين
القضاء وكون المورد موردا لتلك الموازين وحصول العلم بها لعله من المحال ولو فرض
ضرورية حجية الموازين في ما نحن فيه للمقلدين فالعلم بكون المورد موردا للموازين
وتمييزه امر [illegible] الا [illegible] على المجتهدين فضلا عن المقلدين وقد صح
بما ذكرناه من منع [illegible] الوحيد البهبهاني [illegible] وثالثا ان يكون المراد من العلم ما يعم الظن
الثابت الدليل على اعتباره لعلاقة المشابهة [illegible] ووجوب العمل بالاجماع على نفوذ قضاء
المجتهد الظان وعدم اختصاصه بالمجتهد العالم بالعلم الوجداني ودعوى عدم [illegible] الامر على
عن ظاهره واستعماله في مطلق الرجحان لعلاقة المشابهة على نحو عموم المجاز صحيح الاستدلال
على هذا الوجه بقائه على حقيقته لحكومة الادلة الظنية عليه بجعل قيام القاطع على
اعتبارها مندفعة بان العلم انما اخذ موضوعا للقضاء لا طريقا اليه وتحكيم ادلة الظنون العلم ح
انما كان على العلم المأخوذ طريقا لا موضوعا بل لا يتعقل [illegible] الدليل الدال على قيام
الظن [illegible] مطلقه [illegible] دل على اعتبار الظن وحجيته كما قرر في محله فاذا
ثبت ان المراد ما يعم الظن فيشمل ظن المقلد ايضا ودعوى عدم كونه ظانا بل هو متعبد بقول
مجتهده مدفوعة بانا لا نعني بالظن الا الامارة التي يجب الاخذ بها ولو تعبدا ولو كانت
قول المجتهد ويمكن ان يجاب عن ذلك بوجوه احدها ما يظهر من الشيخ الانصاري ره في بعض
تحقيقاته وهو ان الارادة ما يعم الظن من العلم وان ذكره بعض في تعريف الفقه الا انه

ليست معهودة في لغة العرب كما في شرح المواقف بعد كونه خلاف اجماع اهل العربية
لان المجازات وان كانت غير محتاجة الى الاية لابتنائها على العلاقة ولو كانت في القضايا
الظاهرة والجامع القريب لا كل جامع يمكن فرضه مع وجوب النقل ليس كذلك ستا بع طريقة
ارباب الظنون الاجتهادية اذ مرجع ذلك في الحقيقة الى التعبد المحض نظرا الى كون الظنون
الاجتهادية ظنونا نوعية غير مشروطة بافادة الظن في مجاريها وعلى هذا فليس في مقام العمل
بها ظن حتى يشبه بالعلم في وجه النقل اللهم الا ان يلاحظ العلاقة بين مجرد الاحتمال او
الامارات النوعية وبين العلم وهو كما ترى وقد يناقش في هذا الجواب بانه صح على تقرير
ان يكون المراد من الاستدلال على استعمال لفظ العلم في مطلق الترجيح على نحو عموم المجاز كما
عرفت او في خصوص الظن اذ حينئذ يتجه الجواب المذكور بخلاف ما اذا ورد عليهما من خلو
المقام عن قرينة المجاز على الثاني خاصة لزوم خروج المورد الذي يكون المجتهد او
المقلد عالما به وليس كذلك اذ يمكن تتميم الاستدلال بوجهين آخرين احدهما ما عرفت
من بقاء العلم على حقيقته والالتزام بالتحكم وتنزيل الظن منزلة العلم موضوعا للدليل
الدال على اعتباره وثانيهما عن انه صحيح على تقدير كون العلم ماخوذا على وجه الطريقية
لا على الموضوعية مع ان العلم المعتبر في الفقه في الحقيقة ماخوذ على الوجه الثاني حتى
اذا كان العلم ماخوذا في الموضوع من حيث انه صفة خاصة لا من حيث انه مرآة للواقع
وكاشف عنه واما اذا اخذ في الموضوع من هذه الجهة الثانية فلا يحتاج الى التماس الدليل
الحاقي بل يكفيه في التعميم والتحكم نفس العمومات الدالة على اعتبار الظن والعلم في مع كمال
القضاء وان كان ماخوذا على وجه الموضوعية الا انه لم يثبت اخذه من جهة انه من صفات
النفس بل يثبت الاعتبار بالعقل ربما يشعر ان ذلك لاختلاف في فهم وثانيهما تعلق
العلم على حقيقته ايضا والتصرف في الاحكام والقضايا بحمل الاعم من الواقعية والظاهرية
ولا ريب ان المقلد ايضا عالم بالاحكام الفعلية الاعم منهما وان كان تلك الاحكام في
حقه ماخوذا من التقليد الذي لا يفيد عند الظن الا ان ظنية الطريق لا ينافي قطعية
الحكم كما في مثله في المجتهد ايضا والمناقشة في ذلك بانه خلاف ظاهر الرواية والا
لكان عليه ان يقول شيئا من قضاياهم لا قضايانا فاضافة القضايا الى الضمير

ظاهرة

ظاهرة في الاحكام الواقعية فقط لا وجه لها لان الظهور المذكور لو سلمناه بعد تسليم ما نذكر
تامل في ان الاحكام الصادرة عنهم ظاهرية كانت ام واقعية منسوبة اليهم واضافتها
الى الضمير في محلها فهل تجد من نفسك ان تقول ان الاحكام الظاهرية ليست من احكامهم
كلا انه لا وجه للمناقشة فيه بما نظر من المحقق القمي في جامع الشتات من انه مستلزم
لاستعمال اللفظ في معنيين فانه قال بعد التصحيح بان وجه الاستدلال ان المراد من العلم
والمعرفة ليس معناه الحقيقي ودفع ما اورد عليه من منع وجود العلاقة كما مر ما لفظه على ما
حكي عنه ولو قيل ان ظن المجتهد في الكل هو الحكم الظاهري في حقه فمن عرفه فقد علم فهو علم
حقيقة ففيه ان انه يوجب ارادة معنيين مختلفين بالحقيقة والمجاز والاشتراك
من اللفظ اذ ليس كل معلومات المجتهد المطلق ظنية بل قد يحصل له العلم الواقعي واخراج
القطعيات مطلقا عن الفقه والاجتهاد لا وجه له كما بيناه في القوانين ان ذلك يجوز
حقيقة الذي بمعنى العلم بالمظنون الا الظن به وكونه حكم الله الظاهري في حقه لا يوجب
كونه علميا ومع ذلك فحكم الله الظاهري في حق المقلد ايضا هو ما اخذه من المجتهد حيا
او ميتا او ما فهم من الكتب بعد عجزه عنها على التفصيل المذكور في محله انتهى اذ لم نرى له
افادة مفهوما ومحصلا وعليك بالتامل فيه فلعلك تهتدي الى ما اهتديت وكيف كان
فلا اشكال في ان كلامه في صحيح في ان تقريب الاستدلال منحصر على ارادة الظن من العلم
وان انكر ارادته منه في قوانينه في تعريف الفقه وفيه ما عرفت بما لا مزيد عليه وشاكله
ما نظر منه ايضا في تحقيقاته من ان اعتبار صفة العلم بالحكم الواقعي او الظني لا بد ان
يكون بمنظر المحكوم عليه كما عرفت صفة الرجولية لان اعتبار قيود الموضوع يستحيل ان يكون
منوطا بنظر غير المكلف الا بدليل مفقود في المقام فاذا اعتبر الشخص عند نفسه من اهل
جامع بين صفتي العلم بالحكم الواقعي او الظني به ولو بصورته فعليه ان يحكم اليه ومن الواضح
ان اهل الحكم لا يعقل فيه اعتبار العلم به او الظن في شخص لذاته في جميع ان يكون
شخصا قطع بان حكم الخمر الحرمة مثلا وهو غير الظن بحكم الله الواقعي للخمر للفرق الواضح
بين ان يعلم ان زيدا ظن بكون حكم الخمر الحرمة وبين ان يعلم بانه ظن بحكم الواقعي للخمر

ولعل التفطن بهذه الدقيقة دعى المحقق القمي الى حمل الرواية على صورة موافقة المتنازعين
مع الحاكم المقلد في التقليد فان الحاكم ح واجد لصفة الظن بالحكم الواقعي في نظرهما فانه
قال في جامع الشتات ما لفظه على ما حكي عنه فتقريب الاستدلال ان المقلد العارف
العالم بفتوى مجتهده اذا علم ان عشر رضعات محرم في فتوى مجتهده فاذا وقع النزاع
بين الرجل وامرأته في المفارقة وادعى احدهما حصول الرضاع وانكر الآخر ورضي
موافقه المتنازعين لذلك المقلد التقليد فيجوز لهذا العارف ان يرفع النزاع
بينهما بمسئلة التقليدية التي في جملتها معرفة المدعي والمنكر مثل انه عرف بالتقليد
ان مدعي الحرمة يثبت ومدعي الحلية ينكر فاذا ضم الى ذلك رواية ابي خديجة وداود
معناها ثبت ان له رفع النزاع بينهما لانه يصدق عليه انه عارف باحكامهم ولو بتقليد
مجتهده والمتخاصمان ايضا مقلدان لمجتهد ذلك العالم وجعل الامام عليه السلام قاضيا وحاكما
بمعرفة احكامهم عليهم السلام فيصح حكمه انتهى كلامه وهو كما ترى خبير بان حملها على هذه الصورة لا ينفع
فيما هو المقصود لان الحكم والالزام بما يقتضيه تكليف المحكوم عليه لا يتوقف الا على ما هو
مقتضى الامر بالمعروف كما عرفت فيرد عليه نقض العمومات الدالة على حرمة القضاء على
ولاحظ وتمام سقوط الرواية عن الدلالة على نفوذ القضاء مطلقا حتى بالنسبة
الى المجتهد مع كونها من اعظم ما استدل به له من قوي بان دليل جواز قضاء المجتهد
لا ينحصر فيها مع انها قاصرة عن تشريع القضاء في الجملة واما تشخيص الموضوع وكيفيته
فلا بد ان يعلم من دليل آخر فغاية ما يمكن ان يستفاد مما افاده رحمه الله بتحقيق
حقيقة ويرد عليه انه بعد فرض شمول الرواية لصورة التوافق ودلالتها على جواز
الزام المقلد فيها تلك القضية يحمل على جواز الزامه من باب الامر بالمعروف فهو خروج عن
صريح الرواية صدرا وذيلا فان ظاهرها نصبه في مقام القضاوة والحكومة واي مانع
مع تلك القرائن من حملها على ذلك واي منافاة بين اجتماع القضاء مع الامر بالمعروف
في مورد واحد بان يكون موردا لهما معا فيما اذا ورد الدليل عليه من الشرع وما ذكره في
بعض العمومات من حملها على الامر بالمعروف لا يقتضي حمل مثل تلك الرواية المشتملة
على القرائن الدالة على ورودها في القضاء دون القرينة في ذلك على الامر بالمعروف كما لا يخفى

في اجتماع القضاء مع الامر بالمعروف وعدمه

فاذا

فاذا ثبت نفوذ قضاء المقلد في صورة توافق المتخاصمين له في التقليد للمستدل المذكور ان
يتمم مدعاه في صورة تخالفهما بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل مع انه
بعد صراحة الرواية في القضاء في مورد الامر بالمعروف كان اللازم عليه عند عدم تمام القضاء
في مورده ان يجعل ذلك قرينة على ان اعتقاد الحاكم ماخوذ فيها على وجه الموضوعية
حتى يجب على المتخاصمين الترافع اليه بمجرد كونه معتقدا بالمحكوم به قطعا او ظنا وان
لم يكن ذلك معتبرا في نظرهما الا لكونه طريقا الى الواقع حتى يجب عليهما احراز هذه
الصفة فيه وح فيندفع الاشكال الذي اورده في صورة المخالفة لانه انما يرد لو كان
المحكوم به هو الحكم الواقعي والاعتقاد طريق اليه واما اذا كان موضوعا فيسقط هذا
الايراد المذكور راسا فتامل ويمكن ان يقرر الجواب المذكور منه ره بوجه آخر سلم
المنافاة راسا موجب سقوط الرواية عن الدلالة وهو ان يقال ان تسلم حمل ٢ احلا
الرواية على صورة توافق المتخاصمين للحاكم في [illegible] لان المنافاة المذكورة وهو عدم
امكان تحصيل [illegible] عند العلم [illegible] الماخوذة في المقبولة [illegible]
في تعريف الفقه غير مختصة بصورة المخالفة بل تحصيل هذه الصفة غير ممكن للمجتهد في
حق الغير سواء كان موافقا له او مخالفا بل لا يمكن تحصيل الظن بالحكم الواقعي من الامارات
الظنية على القول بالتخطئة لعدم امكان تحصيل العلم منها اليه الحكم بان الواقع مظنون
لمن قام عنده الامارة لا لخصوصية الا في حق العالم بالواقع اذ غاية ما يحكم به غير العالم
او العالم مع [illegible] الامارة المظنونة نظير المطابقة للواقع سواء كان [illegible] به او لا ٢ الحاكم
قام عنده الامارة او غيره لا انه لو قام عند شخص امارة ظنية غير مصيبة للواقع
عند العالم به كما اذا قام على حرمة شرب التتن ولم تقم امارة ظنية لاحد في العالم بان حكمه
الاباحة لا يحكم بان من قام عنده امارة الحرمة قد ظن بحكم الواقعي وانه يحكم بانه ظن
على طبق مدلول امارة الحرمة للواقع ممن لم يعلم الواقع لا يحكم بانه ظن بحكم الواقع الا باعتبار ٢ الظن بالحكم
لان اثبات شيء لشيء فرع العلم بالمثبت فانا نحكم [illegible] اذ فرع [illegible] العلم به فان
الجاهل بالنفي لانه يجد من نفسه الظن بشيء انه الواقع وان مجتهده ايضا ظن او قطع ببعض

انّه هو الواقع لانّه يحكم بانّه او مجتهده ظانّ بالواقع وبالجملة فرق بين العلم والظنّ بالواقع وبين الظنّ
بانّه الواقع ومناط الفرق انّ الاوّل يستدعي العلم التفصيلي بالواقع ولا يعقل تحققه في
اهل وانّ الثاني فيكفي فيه العلم الاجمالي بالاحتياج اليه فتحصيل المقلّد العلم او الظنّ بانّ
الحاكم ظانّ او قاطع بالواقع سواء وافقه ام خالفه محال لا يعقل تحققه بالنسبة اليه حرج
اليه في مقام الحكومة نعم يمكن احراز موضوع العالم بالواقع او الظانّ به اذا فرض علم بينهما والحاكم
عالما بالواقع وفرض توافقهما له او كانا عالمين بالواقع والحاكم ظانّا به الا انّه قد يحرز
الموضوع لكن حمل الرواية على خصوص هذين الفرضين يعطّلها بالمرّة لندرتهما
بل لا يكاد يتحققان واحرازه مع حملها على غيرهما غير ممكن فرفع المنافي حمل على غلبة
وح فيمكن تصحيحها والخروج عن الاشكال المذكور باحد الامرين احدهما ما اعترف به في
المقبولة التفتيش من جعل اعتقاد الحاكم موضوعا لا طريقا اذ عليه لا يلزم على المتنبّه حين جواز
هذه القضيّة فيه بل يجوز الاكتفاء بادعاء الحاكم والاتكال على نظره وثانيهما ان يتحقق حمل
على ملاحظة خصوصيات المقام فانّه يجب على المتنبّه حين في مقام الخصومة الرجوع الى اهل
الخبرة بالاحكام الشرعية ويكون هذا في مساق قوله تع فاسئلوا اهل الذكر الآية والدلالة
على اشتراط الاجتهاد لو صحّ انّ المقلّد ليس من اهل الخبرة بالاحكام كما انّه ليس من اهل الذكر
لا يخفى عليك انّ الرواية على الاوّل الظاهر منه لا تدلّ على اعتبار الاجتهاد في القاضي
فلم يثبت قضاء المجتهد المطلق بها كما اعترف به وقال انّ الرواية دليل على مشروعيّة
القضاء في الجملة لا على اعتبار الاجتهاد كما انّها لا تدلّ على صحّة قضاء المقلّد بل لا بدّ
من تحقيق الموضوع وكيفيته من دليل آخر كما انّه على الثاني فان قلنا انّ المراد من الفقه
الاحكام الواقعية فيدلّ على اعتبار الاجتهاد ويخرج المقلّد لانّه ليس من اهل الخبرة بالاحكام
الواقعية ولا من اهل القطع والظنّ بها وان بنينا على انّ المراد منها الاعمّ منها ومن
الاحكام الظاهريّة فيتمّ استدلال المحقّق القمّي لانّ المقلّد من اهل الخبرة بالنسبة
الى الاحكام الظاهرية لانّ له تحصيل القطع بالحكم الظاهري الذي يجب العمل به والاخذ
الفتوى من المجتهد ولكن يمكن دفع هذا التقريب عن الاستدلال بل وغيره من التقريبات

الامر

الامر بما يوضح الاجوبة وثانيها انّ الاستدلال بالرواية مبتنٍ على ان يكون التنوين في قوله شيئا
للتنكير اذ ح يثبت الاطلاق الشامل للمقلّد الذي عرف بعض المسائل لكنّه
يمكن ان لا دليل عليه لاحتمال كون التنوين كذلك والاخفاء فانّه مع تقدير تسليمه يجب الخروج
عنه اذا اقتضت خصوصيات المقام ارادة التعظيم والتكثير منه بحسب الكيفيّة لا الكميّة
فيندفع ما ربما يتوهّم من انّ قصد التكثير لا ينافي دخول المقلّد لامكان فرض اخذه
بجميع المسائل من تقليد معرفته في المقام واضح بملاحظة عظم هذا المنصب بحيث
يكون المقام مقام التنصيب خصوصا بملاحظة كونه منصبا للاولياء والانبياء والاوصياء
فان جميع ذلك قاضٍ بانّه لا بدّ ان يكون المنصوب له عظم في العلم بالقضاء بالاحكام
ظنّ بمسئلة او مسائل من باب التقليد ولا ريب فانّه ليس بعد الانبياء والاوصياء
لاحد تلك العظمة الّا من كان واجدا للقوّة القدسية التي يقتدر بها على استنباط
الاحكام من مداركها ومما ذكرنا انّه لا ينبغي الريب بملاحظة خصوصيات المقام في
كون التنوين للتعظيم والتكثير وانّه لا بدّ وان يكون الشيء المعلوم مقدارا معتدا
به عند العالم بعظمته بحسب الكيفيّة بل نقول انّ خصوصيات المقام آبية عن حمل الشيء على الاكثر
الذي لا عظم له كميّة وكيفيّة وبهذا المقدار كافٍ في دفع البعد عن الاصل الكلّي لا يدرك
له الّا غلبة الاستعمال والتكرير على حسب تعدّد المقامات واذا ادركنا انّ خصوصيات
المقام آبية عن الحمل عليه او مقتضية للحمل على التعظيم الذي رتبته يختلف بجملة
فلا بدّ من الاخذ بالقدر المتيقّن وهو في المقام عبارة عمّن كان عالما بالقضاء
من القوّة القدسيّة والملكة الراسخة مرح لا فائدة في علم المقلّد بالاحكام الظاهرية
وان بلغ ما بلغ فقد خلا من الاحكام الواقعية التي لا سبيل له اليها علما وظنّا فهي
الخارجة عن دائرة القضاء والحكومة وثالثها انّ من المتفق عليه انّ الخطابات
من الاخبار سيّما ما كان منها مسبوقا بالسؤال مختصّة بالحاضرين والخلاف
المعروف في الخطابات الشفاهية انّما هو في خطابات الكتاب العزيز وقع فالخطاب
الصادر منه ع بقوله فانظروا مختصّ بالحاضرين فلازمه الترخيص في الرجوع

في الفرق بين الخطابات
الشفاهية وبين
الكتابية

الى القضاة الموجودين حال الخطاب الى الامام من حيث انها طريق بالرجوع الى من يوجد بعد ذلك
بمدة مديدة ممن يكون عالما بقضاياهم فيختص النصب المستفاد منها بالموجودين دون
المعدومين ودعوى اتحاد المطلب في المعدومين بقاعدة الاشتراك مندفعة بان
التمسك بها حسن في التكاليف مثل النصب والترخيص ودعوى كون قولهم انظروا
ظاهرا في التكليف فيتم التمسك بالقاعدة مندفعة بانه مسوق لبيان الاذن والارشاد
دون التكليف والحكم الشرعي لظهوره في كونه تمهيدا لقوله ع فاني قد جعلته حاكما
فهو قرينة على ان الغرض منه ليس بيان التكليف وحاصله انه يحتمل ان يكون الغرض
منه الاذن في الرجوع الى قاضي التحكيم الذي يفارق القاضي المنصوب في امور كثيرة
مذكورة في محلها التي منها عدم وجوب الالتزام بحكمه على المتحاكمين على قول ومنها
جواز نقضه بالرجوع الى غيره ونحو ذلك وعليه فيخرج الرواية عن كونها دليلا
على ان المقلد من القاضي المنصوب ولتوضيح ذلك انهم بعد اتفاقهم على ثبوت
قاضي التحكيم في الشرع في الجملة اختلفوا فيه فمنهم كالمحقق وغيره صرح بانه مختص
بزمان الحضور ولا يتحقق في زمان الغيبة قضاء التحكيم لان قاضي التحكيم عبارة عمن كان
واجدا لجميع الشرائط المعتبرة في القاضي المنصوب عدا الاذن من الامام ع وحيث
ان الاذن منهم ع على وجه العموم حاصل بالنسبة الى اهل زمان الغيبة الواجدين للشرائط
المعتبرة المتقدمة جملة منها فلا يتحقق قاضي التحكيم في زمان الغيبة لان جميع
من كان واجدا للشرائط مأذون من قبلهم ع بالاذن العام مع ان قاضي التحكيم
عبارة عمن كان واجدا لجميع الشرائط عدا الاذن منهم ع ومنهم من يقول بانه مختص
بزمان النبي ص ومن بعده من الائمة ع الى زمان الصادق ع الذي صدر منه هذه
الرواية ونحوها ونظير ذلك صرح صاحب ... وجامع الشتات للمحقق القمي ره
نظرا الى ما عرفته من ان قاضي التحكيم عبارة عمن كان واجدا لجميع الشرائط عدا
الاذن وامثال الرواية المتقدمة اذن على وجه العموم لكل من كان واجدا
للشرائط سواء كان موجودا في زمان من صدر عنه امثال هذه الرواية او معدوما
ويوجد بعد ذلك فهو لا يتحقق في زمان الامام ع الذي صدر منه هذه الرواية
وامثالها وبعد ذلك الزمان يتحقق الاذن فقاضي التحكيم على هذا القول لا يتحقق
الا

في اجمال الفرق بين قاضي التحكيم والمنصوب

في الاختلاف في قاضي التحكيم

الا في برهة من زمان الحضور دون جميعه ولا يخفى ان هذا القول في غاية الظهور
الاصحاب حكموا بعدم تحققه في زمن الغيبة الظاهر في شموله في تمام ايام الحضور
وفي ايام جميع الائمة ع اللهم الا ان يدعى ان مرادهم بزمان الغيبة الكبرى عدم
تسلط الامام وعدم تصرفه في الامور منبسطا الا انه يحتمل ان يكون مرادهم
مطلق زمان الحضور بدعوى ان الاذن العام المستفاد من امثال الرواية مختص
بالغائبين الجامعين للشرائط دون الحاضرين بل نخصهم لا بد ان يكون بالاذن الخاص حتى
والا يلزم انتفاء قاضي التحكيم في برهة كثيرة من زمان الحضور وهذا خلف وهذا الاحتمال بعيد
في غاية من مساق الرواية المذكورة وامثالها فان ظاهرها تعلق الامر بالحاضرين وجعل
القاضي لهم كما عرفت ومما ذكرنا ظهر احتمال آخر في الرواية اقوى وهو ان يكون الاذن
والجعل المستفاد منها متعلقا بكل من كان واجدا للشرائط سواء كان موجودا في
زمانه او يوجد بعده وثانيها ان يكون الاذن مختصا بالغائبين المعدومين وفيه
احتمال ثالث وهو ان يكون الاذن المستفاد منها على وجه العموم لقاضي التحكيم في
خصوص زمان الحضور وبهذا الاعتبار يغاير المنصوب الخاص في ذلك الزمان لتعلق
الاذن به على وجه الخصوص بخلاف قاضي التحكيم فانه مأذون بالاذن العام ومع توجيهه هو انه
منهم من اختصاص قاضي التحكيم بزمان الحضور فيكون قوله فتحاكموا الى اذنا للمتحاكمين حتى
والجعل دون النصب فحينئذ لا تشمل الرواية لمفروض المقام لاتفاقهم ظاهرا على
انتفائه في زمان الغيبة فلا وجه لتعميمها في امثال زماننا من ازمنة الغيبة مع ان التعميم
على تقدير التسليم غير نافع في المقام لان الغرض اقامة الدليل على ان المقلد كالمجتهد
المطلق المنصوب في زمن الغيبة على وجه الاطلاق لانه من قبيل قاضي التحكيم مع ان
التعميم لا يفيد الا ذلك كما لا يخفى وهذا الاحتمال وان كان بعيدا الا انه قد يوجب
لسقوط الاستدلال به لمحل الكلام الخامس ما رواه ابو بصير عن الصادق ع
انما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانه ليحكم بينه
وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله الم تر الى الذين
يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت

٢ قاضي التحكيم

وبجعل

وقد امروا ان يكفروا به الآية فانه يدل على جواز الرجوع الى افراده وانه ليس في الترجيع الى من [margin: الرجوع اليهم الشيخ]
ما هو في الرجوع الى هؤلاء مع ان الاطلاق الآخر يعم المجتهد والمقلد وفيه ان الرواية مسوقة
لبيان المنع عن المراجعة الى هؤلاء وان المرجع لا بد وان يكون من الشيعة ومهملة من حيث بيان
اوصاف المرجع منهم وانه لا بد وان يكون متصفا بصفات خاصة كالاجتهاد وغيره او يجوز
الرجوع الى كل واحد منهم فلا يفيد ازيد من انه من اهل المسألة ازيد عن ذلك فتدبر الثالث ما رواه في
ابا جمهور الاحسائي في عوالي اللآلي الناس اربعة رجل يعلم وهو يعلم انه يعلم فذاك مرشد عالم فاتبعوه
فانه باطلاقه يعم المقلد وفيه مضافا الى ضعف الكتاب المذكور حتى انه طعن فيه من ليس من شأنه
المناقشة في سند الاخبار كبعض الاخبارية وضعف صاحبه انه في قوله عليه السلام وهو يعلم انه يعلم اجمال المراد منه حيث
لا يعلم محصل اذ ليس للعالم فرد آخر يحترز عنه الا العالم الذي هو متحير مضافا الى انه يحتمل ان
يكون المراد العلم الذي لا يزول بتشكيك المشكك ليكون الغرض منه الامر بالاخذ عن علم المقلد لان
زواله بالتشكيك يوجب صحة سلب العلم عنه فالرواية على عكس المطلوب اشد دلالة الرابع حسنة
هشام ومرسلة ابن ابي عمير عن ابراهيم بن هاشم حيث اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرض عليه
فانهما تدلان على جواز تقليد القاضي وفيه مضافا الى منع الدلالة ان التمسك بها حسن لو لم
يكن توليته عليه السلام اياه من باب التقية على انه الظاهر وقضية شريح في صلوة ليلة رمضان معروفة
ومن الادلة الدالة على عدم اعتبار الاجتهاد في القاضي صحة قضاء المقلد ما دل من الادلة
على اعتبار البينة وعمومها للمقلد والمجتهد حيث يقال ان احدها ما يدل منها على حجيتها
ووجوب العمل بها ولزوم تصديقها وتقريب الاستدلال بهذا النوع من الادلة انها انما تقع
بوجوب العمل عليها ولزوم تصديقها على ترتيب آثارها التي منها الزام ما اقيمت عليه
برد الحقوق والالتزام بما هو مقتضاها وفيه ان مفاد تلك الادلة ليس الا وجوب التصديق
بها والالتزام بمقتضاها لمن لم يكن عالما بخلافها اذا ثبت اعتبارها والا فتلك الادلة
لا تنهض لاثبات وجوب العمل حتى على من كان عالما بكذبها لانها لا تنفع عند من لا يرى
تمامية دلالتها على اعتبارها وغاية ما يترتب على وجوب العمل انه يجب على من اقيمت عليه
عند عدم علمه بكذبها رد الحقوق الى المدعي والا فهو عاص متمرد عن الحق ويجب على
غيره ان لا يشتري المال الذي اقيمت على انه لغيره من يده ذلك المال واما وجوب الزامه بذلك
على صاحبه فليس مما يقتضيه ادلة وجوب العمل بها ثم لما عرفت انه مع عدم العلم بكذبها على

متمرد

متمرد عن الحق فمقتضى ادلة الامر بالمعروف وجوب الزامه على كل احد من هذه الجهة واما وجوب الزامه
من باب القضاء فلا دليل عليه لما عرفت من كونه من شئون الحاكم المجعول عند اطلاق ادلته
القضاء فيرجع الامر بالاخرة الى التمسك بها وقد عرفت ما فيها وثانيها ما تدل على كونها من
موازين القضاء وفصل الخصومة وشي ربما في الحكم اليمين وسائر الموازين كقوله عليه السلام
انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وقوله عليه السلام استخراج الحقوق بالاربعة فانهما باطلاقهما تشمل
المقلد ايضا فانه صالح للاستخراج ولو تقليدا وفيه ان تلك الادلة انما وردت في بيان
موازين القضاء وان استخراج الحقوق لا بد وان يكون على موازين خاصة دون غيرها
واما تعيين القاضي والمستخرج فلا دلالة فيها عليه اصلا فهي من هذه الجهة مجملة
الاهمال لا الاطلاق وتعيينه موقوف على الدليل عليه ولذا لم يتمسك بها احد على نفي
ما يشك فيه من صفات القاضي وبما بين في تقريب الاستدلال ان تلك الادلة تدل على ان
الحكم على طبق الموازين والمعروضات المذكورة وهو حكم الله الواقعي فيندرج تحت
ما انزل الله الذي دل عليه ما تقدم من الادلة على وجوب الحكم به عموما فكما ان المجتهد اذا حكم
بين المتخاصمين بمقتضى الموازين فكذلك المقلد لكون الحكم حكما بما انزل الله تعالى وفيه
ان مقصود المستفاد منها مع الاغماض عن بعض الجهات ان الحكم على طبق البينة وغيرها
من الموازين من الاحكام الواقعية الالهية في الجملة على وجه الاهمال القابل للاختصاص
ببعض وهو المجتهد وبعبارة اخرى ان المستفاد من تلك الادلة ان فصل الخصومة بمقتضى
الموازين حكم من الاحكام الالهية دون الجاهلية ولكن على وجه الاهمال القابل للاختصاص
بكل بعض دون بعض على ان يكون حكم المقلد بمقتضاها غير ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فلا بد من ذكر
دليل عام يفيد ان فصل الخصومة بها حكم من احكام الله تعالى وهو مفقود في المقام ومع
وجود مثله لا حاجة الى التمسك بهذه الادلة هذا تمام الكلام في ادلتهم وقد عرفت
ان شيئا منها لا ينفع في اثبات مقصدهم على انا لو اغمضنا عما ذكر وسلمنا تمامية
تلك الادلة في الدلالة على عدم اعتبار الاجتهاد في القاضي فهي مخصصة او مقيدة
ببعض ما دل على اعتباره فيه مثل مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في مقام تحديد
القاضي والحاكم بين الناس وتشخيصه الظاهرة في اختصاره بالمجتهد حيث قال الراوي

[margin: والدالة على جواز القضاء للمقلد]

المتخاصمين

بعد حكم الامام ع بعدم المضي الى الجبت والطاغوت فكيف يصنعان يعني الرجلين
المذكورين في صدر الرواية قال ع ينظران الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر
في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته حاكما ولا يخفى
ان تتميم المدعى بهذه الرواية وجعلها مخصصة او مقيدة لعمومات الادلة المتقدمة
او اطلاقاتها يتوقف على اثبات امرين احدهما ان يدعى ظهورها في نفي جواز القضاء
من غير المجتهد ويمكن اثبات ذلك بما عرفت من ورودها في مقام التحديد وتشخيص
الحاكم بين الناس ولا خفاء في ان ما يرد في هذا المقام لابد وان يكون مطردا و
منعكسا كما هو الشأن في قيود الحدود فيستفاد منها المفهوم بملاحظة هذه
القرينة وقضية ذلك عدم صحة الحكم من المقلد وثانيهما ان يدعى دلالتها على
مرجعية المجتهد ويمكن اثبات ذلك تارة بما يظهر من الوحيد البهبهاني ره بان
قوله ع احكامنا من قبيل الجمع المضاف وهو يفيد العموم الاستغراقي وحيث انه
غير مراد في الرواية اجماعا فلابد من ان يحمل على اقرب المجازات والاقرب
من جميع المجازات الى الاستغراق الحقيقي هو الاستغراق العرفي وهو يصدق
في حق من كان عارفا بمعظم الاحكام عن ملكة وهو المجتهد دون المقلد ضرورة ان
معلومات الاول اكثر من معلومات الثاني واخرى بما يظهر من الشيخ الانصاري ره
في بعض تحقيقاته من ان الظاهر من رواية الحديث معناها اللغوي اعني حمل قوله
قول المعصوم ع بمعنى فهم معناه الصريح الكاشف عن حكم الله الواقعي ولا ريب ان
الراوي بهذا المعنى هو المجتهد دون المقلد على ان انطباق الراوي على المقلد
بعيد ولو حملنا الرواية على الرواية المصطلحة في زماننا وكيف كان
فانطباق الراوي على المقلد بعيد سواء قلنا بان المراد من الرواية معناها
اللغوي او الاصطلاحي لانه ليس من اهل الرواية ودعوى عدم كون المجتهد ايضا
منهم مدفوعة بانه احق من الراوي لان كل مجتهد راو لا محالة فالظاهر اختصاص
الرواية بالمجتهد كما ان الظاهر اختصاص النظر في حلالهم وحرامهم صلوات الله عليهم
به ايضا اذ ليس المقلد من اهل النظر ودعوى ان المراد من النظر في الحلال والحرام

المجتهد

علمهم

عدم التحقق كما هو الشأن في المعنى الذي فهمناه ع فيتم المقلد الشيعي مكابرة واضحة لظهور في
الرواية والتفكر المختص بالمجتهد وكذا الحال في المعرفة لان المقلد ليس من اهل المعرفة كما انه ليس من
اهل النظر والرواية لكن الانصاف ان كلمات المتقدمين في معرض المنع اما الاولى فلان منعها اولا
عن الرجوع الى الجبت والطاغوت ثم الامر ثانيا بالرجوع الى من كان متصفا بالصفات المذكورة
ربما يدل على ان الحصر اضافي بالنسبة الى الجبت والطاغوت فلا يدل الا على ان الحاكم والمرجع
في الحقيقة الانسان يكون منا لا منهم فكيف يستفاد منها نفي صحته من المقلد واما الثانية فيرد على
الوجه الاول من الوجهين ان الاستغراق العرفي وان كان اقرب الى الحقيقة الا انه اقرب الى الاعتبار
والحمل على الاقرب الاعتباري بعد تعذر الحمل على الحقيقة ان كان موجبا للظهور والاقربية العرفية
ونحن نمنعه في المقام بالنسبة الى الاستغراق العرفي سيما بعد ملاحظة غلبة استعمال الجمع المضاف
في الجنس المفرد كما في امثال المتقين بل هو قد صرح المحقق القمي في اجوبة مسائله بان المراد
من الجمع في الرواية هو المراد في امثال المتقين من جنس المفرد ومن اجل ذلك حكم بحجية
التمسك بالرواية لصحة القضاء من المقلد وعلى الوجه الثاني منهما انه لا بعد في دعوى صدق الراوي
والناظر والعارف على المقلد بعد تحقق اطلاق تلك الالفاظ فلا وجه لرفع اليد عنه الا لاجل
القرينة المفقودة في مورد الرواية وما في دعوى الاستاد من مجرد احتمال الانسباق بالمجتهد بالاطلاق
اللفظ والاخذ بظاهره مع انا لو سلمنا ان هذا الاحتمال موجب لنفي الظهور فغاية ما يلزم منه
عدم الاخذ بالمتيقن وهو المجتهد لكنه لا ينفع في نفي صحة القضاء من غير المجتهد حتى يوجب الرواية
تخصيص ما تقدم من الادلة ومما يمكن استفادة اشتراط الاجتهاد في القاضي منه تخصيص
او تقييد به ادلة الحكم ما رواه في مصباح الشريعة عن مولانا امير المؤمنين ع انه ع قال
لقاض هل تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال ع فهل اشرفت على مراد الله تعالى في امثال
القرآن قال لا قال ع اذا هلكت واهلكت والمفتي يحتاج الى معرفة معاني القرآن وحقائق السنن
وبواطن الاشارات والاداب والاجماع والاختلاف والاطلاع على اصول ما اجمعوا عليه
وما اختلفوا فيه ثم حسن الاختيار ثم العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم حينئذ ان قدر قال ع
لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله تعالى بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان
من ربه في كل حال لان من افتى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من الله تعالى وفيه نظر من حيث ان
الكتاب المذكور غير معلوم الحال لعدم معلومية حال مصنفه وان قيل انه من تصانيف مولانا

دليل آخر على اشتراط الاجتهاد في القاضي

التي قد تقدم الاستدلال بها على جواز قضاء المقلد

[illegible] وجمع الاقوى ... الكتب نعم [illegible]

الفقه

جعفر بن محمد عليه السلام كالرضوي المنسوب الى الرضا عليه السلام الا انه غير معلوم ولذا لم ينقل عنه احد من اصحاب الكتب المعروفة
والاخبار حتى صاحب الوسائل مع شدة اهتمامه في نقل الروايات الا ان بعض الاخبار
كما ادعاه الفاضل النراقي ره ولا وجه له لو كان عن غيره دعوى جبر السند لعدم معلومية
السند ولا وجه له ان كان عن غيره دعوى جبر المجهول ببعض الروايات الموافقة له في الجملة
بناء على كفاية مطلق الظن بالصدور حتى مثل المجهول فيجبره نحو كلما يضعفها الامارة الدالة
من الضعف لاحتمال ان يكون عن غيره عليه السلام متعلق بالنسبة الى القاضي الحاكم بعد عالم بما هو
عليه واحتمال ان يكون عن غيره عليه السلام بيان الفرد الكامل من القاضي ويؤيده احد هذين
الاحتمالين ان كثيرا من الامور المذكورة في الرواية غير معتبر في القاضي جزما وكيف كان
فمثل هذه الرواية لا تصلح لتخصيص الادلة المتقدمة او تقييدها على تقدير تماميتها
دلالتها فالعمدة في المقام ما عرفت من عدم تمامية الادلة مضافا الى الاجماع المنقول
في المقام عن جماعة من الاساطين كالعلامة ره في نهج الحق ونسب الخلاف الى جماعة
من العامة والشهيد الثاني في المسالك والروضة والفاضل الهندي في كشف اللثام معبرا
بلفظ عندنا وعد المحكي الخلاف عن بعض العامة ونفي الشك عن ذلك المحقق الاردبيلي
لكن مع وجود المجتهد كما انه ادعى الاجماع في هذه الصورة خاصة المحقق السبزواري
في الكفاية معبرا عنه بلا خلاف ولا خفاء في ان نفي الريب عن مثل الاردبيلي بمنزلة ليس فيهم
من الاجماع وممن ادعى الاجماع السيد ره في مفتاح الكرامة وصاحب المفاتيح ره
والفاضل الرياض معبرا عنه بظهور الاجماع وحكاه النراقي ره في المستند عن غير واحد
في المعتمد مع تأييد تلك الاجماعات المنقولة البالغة حد الاستفاضة بالشهرة المحققة
والمحكية فلم يعرف واحد من المتأخرين [illegible] بل لم نر في المسألة مخالفا عدا ما احتمله
[illegible] في [illegible] من استظهار وجوده من عبارة الشيخ ره فقط بل نقل عنه قولا
بالجواز قال في المسألة مذاهب الاول جواز كونه عاميا ويستفتي العلماء ثم قال
في [illegible] ولم يصرح بعض الشيخ ره باختيار شيء منها وتبعه في الاستظهار المذكور غير واحد
من المتأخرين لكن الانصاف ان كلمات الشيخ ره ظاهرة بل صريحة في تحقق الاجماع
على اعتبار الاجتهاد في القضاء وعدم صحته من المقلد والخصام الحكي الخلاف الى العامة

ولعل

في التعقيب بين الفضلاء وترجيح احدهما على الآخر

ولعل من استظهر المخالف منه كلماته تقطن بعض كلماته دون بعضها وكيف كان
فتلك الاجماعات المنقولة المؤيدة بالشهرة المحققة والمحكية كافية في
المقام لاثبات اشتراط الاجتهاد في القاضي وتخصيص ادلة الخصم على تقدير
تماميتها فضلا عما عرفت من قصورها ومع ذلك فكيف يجوز مخالفة تلك
الاجماعات والحكم بجواز القضاء من المقلد حتى مع وجود المجتهد كما صرح به
المحقق القمي ره في اجوبة مسائله والشيخ في جواهره ولعلهما ارادا القدح في
الاجماعات بموافقتها للاصل وخطاء المجمعين في فهم المقبولة والمشهورة
ونحوها من العمومات والاطلاقات الغير الدالة على انها المدرك للاجماع كما
صرح المحقق القمي ره بالاخير ولم يتفطنا الى ان الاصل لا اصل له على
اصلهم لانه على مذاقهم محكوم بالعمومات لتمامية دلالتها عندهم ولم يناقش
فيها احد منهم وان ناقشنا فيها بما عرفت تفصيله ولا خفاء في ان تمامية
دلالتها عندهم مع انها دالة على خلاف ما اجمعوا عليه بما يوجب قوة الاجماع
لان الاجماع على خلاف الادلة الشرعية يكشف عن وجود دليل قوي اوجب
صرف المجمعين عن الالتزام بمقتضى تلك الادلة فليس في المقام اصل ولا دليل
حتى يكون الاجماع على طبقها موهونا عدا المقبولة والمشهورة ونحوهما من
العمومات ولا خفاء في انها لو دلت على مقصود المجمعين من صحة قضاء المقلد
فيوجب قوة الاجماع على عدمها لكشفه مع وجودها عن وجود دليل معتبر
على خلافها كما انها لو دلت على مقصود المجمعين من عدم صحة قضائه فيقوى به
اجماعهم عليه كما انه يمكن تأييده بما تقدم من المروي في مصباح الشريعة بتقريب ما
تقدم فلا وجه لتوهين الاجماعات باحتمال ذلك كما انه لا وجه لتوهينها بحملها ٢
على قضاء المقلد على الاطلاق او معارضتها بالاطلاقات وظاهر الروايات
كما يظهر كلاهما من المحقق القمي ره لان الاول مندفع بانه مخالف لظاهر كلمات
المجمعين واطلاقه فهو تقييد فيها من دون شاهد عليه بل مع وجود الشاهد

في انتساب الاول لابن فهد

على خلافه كما يظهر لمن راجع كلامهم وان شئنا باتها فحص من تلك الشروط وانا والخروج
عن العام بالخاص من مسلّمات اهل الورع مع امكان منع المكافئة لو تسلّم المعارضة
وسعود الثقة في جانب الاجماعات واما مخالفة من يوهم كلام الشيخ ره فغير قادح
بالاجماع كما لا يقدح فيه خلاف بعض متاخري المتاخرين اما الثاني فلاحتج
لكونه مسبوقا بالاجماع فالاجماع ان تم قادح بالخلاف لا العكس كما لا يخفى
واما الاول فلاحتج احتمال بنائه على الاجماع اللطفي والاجماع المعهود عند القدماء
والمعهود عند العامة لانقطاع عصر الشيخ ره في زمان الاجماع والاتفاقية
على مذاق ومسلك المتاخرين من الاجماع الحدسي فالقادح فيه انقطاع الطبقة
الى الامام ع ولا يعتبر فيه اتفاق الكل فالاجماع عليه يتحقق بغير المخالف
المذكور مع انه لو سلّمنا فتح وجود المخالف في احد من الطبقات بان
يقال ان الحدس يتم فيما اذا اتصلت الطبقات من غير مخالف في
احديها بالامام ع واما مع وجوده في احد الطبقات فلا يتم الحدس
فان له ح في اثبات وجوده وقد عرفت انه كالتوهم وجوده عبارة الشيخ ره
وقد عرفت ايضا ما فيه فلا اشكال بحمد الله في الاعتماد على تلك الاجماعات
في الحكم بعدم صحة قضاء المقلد وتخصيص العمومات بها على تقدير تماميّة دلالتها بل
بلا اشكال ايضا في الاعتماد عليها في نفي القول بالتفصيل بين وجود المجتهد
وعدمه واختيار المنع في الاول والجواز في الثاني لما عرفت من اطلاق معاقدها
بحيث يعمّ الصورتين فلا اعتبار بمخالفة المحقق الاردبيلي ره والمحقق
في اختيار التفصيل كما سيأتي ذكره في شرح الارشاد والى ابن فهد الحلي ره مدعيا
انه وجد ذلك في حاشية الدروس منقولا عن الشيخ علي بن هلال وادّعى
النراقي ره في مستنده انه وجده ايضا في نسخة له منسوبة الى مسائل ابن طي
هذا القول الى ابن فهد ره والى الشهيد ره في الحواشي هذا تمام الكلام في المقام
الاول

في جواز نصب المقلد للقضاء للمجتهد ام لا

الاول المقام الثاني في انه هل يجوز للمجتهد نصب المقلد للقضاء والتصرف في المرافعات
والخصومات ام لا وقبل الخوض في ذلك لا بد من التنبيه على امر وهو ان النزاع
والخلاف هنا في جواز النصب وعدمه لا يلائم ما هو الظاهر من مقول الاصحاب
ومعاقد الاجماعات المتقدمة من اشتراط الاجتهاد في القاضي سواء قلنا بانه
شرط فيه مطلقا حتى في حال الاضطرار او قلنا بانه شرط في حال الاختيار فقط
اما الاول فواضح اذ بعد فرض كونه شرطا مطلقا كيف يجوز قضاء فاقده
وكيف يصح منه ذلك ولو بالنصب واما الثاني فان وجد المجتهد فلا يصح القضاء
من المقلد ولو بالنصب لانه المفروض ان الاجتهاد ح شرط فيه والا فيجوز
له القضاء من غير حاجة الى النصب لعدم اشتراط الاجتهاد ح كما هو المفروض
وعلى جميع التقادير فالخلاف في جواز النصب يجعل له وجها مع ما نرى عن الاجماع
ما هو الظاهر منهم من اشتراط الاجتهاد في القضاء فالجمع بينهما لا يمكن الا بحمل
ما يظهر من كلماتهم على اشتراط الاجتهاد على المباحثة في التغيير وان غرضهم
من عدم ثبوت الاذن في القضاء لغير المجتهد وتوضيح ذلك ان الاجتهاد
المعتبر في القاضي يحتمل لان يكون شرطا مستقلا بالاصالة
في عرض سائر الشروط كالعقل والعدالة وغيرهما ويحتمل ان يكون شرطا
تبعيا يستفاد اعتباره من ملاحظة ان الاذن الذي لا اشكال في شرطيته
مختص بالمجتهد ولا يعمّ المقلد نظير استفادة شرطية اباحة المكان في الصلوة
من ادلة حرمة الغصب فعلى الاول لا اشكال في عدم امكان الجمع بينهما كما عرفت
واما على الثاني فلا منافاة بينهما لصحة الجمع بين القول بعدم شمول الاذن للمقلد
من جهة اختصاص العمومات [illegible] بجواز اذن المجتهد للمقلد ونصبه اياه للقضاء
كما لا يخفى ولا فرق في صحة الجمع بينهما بين ان يكون عدم ثبوت الاذن في حق
المقلد من جهة اختصاص ادلة الاذن بالمجتهد او من جهة اجمالها وانصرافها

بالمتيقن الذي هو المجتهد او من جهة التصريح فيها بعدم كونه مأذونا في القضاء اما على الاول
فواضح لما عرفت واما على الثالث فلجواز اختصاص اذنهم بالمجتهد مع جواز
الاذن له للمقلد لان تصريحهم بعدم الاذن للمقلد ونهيه عن القضاء يرجع
الى التشريع كالنهي عن الرجوع الى قضاة العامة والنهي كذلك لا ينافي جواز
نصبه للمجتهد الذي هو نقض الامام عليه السلام ما لم يرجع اليه الذي هو من جملة النصب كما يدل عليه
تجويز النقض على ما يجيء من الحكم فالعمدة تعيين شرطيته باحد الوجهين من انه مع
انه شرط تعبدي الذي مرجعه الى عدم ثبوت الاذن في حق المقلد ولا استفادة
من ادلة اشتراط الاجتهاد دعوى هذا المقدار لان منها الاطلاقات فلا اقتضاء لان
مفاده ليس الا عدم ثبوت الاذن في حق المقلد وفي وقفه نظر من الجهة
لا من جهة اشتراط الاجتهاد ومنها الروايات وغاية ما يستفاد منها بعد
تماميتها دلالة ثبوت النصب وتحقق الاذن في القضاء في حق المجتهد دون
المقلد ولا يستفاد من شيء منها اشتراط الاجتهاد في اصل القضاوة الا ما تقدم
من المروي في مصباح الشريعة اذ ربما يستظهر منه ذلك لكن الانصاف ان
التامل فيه قاض بان المراد منه ما ذكرنا لان محصل ما يستفاد منه ان الحكومة
لا تصح الا باذن من الله تعالى وهو ثابت في حق من كان متصفا بالصفات
المذكورة في صدره وهو المجتهد ومع الغض عن ذلك فالامر فيه سهل بعد قيام
البرهان بل الضرورة على عدم اشتراطه على الوجه الاول لعدم تداول الاجتهاد
بالمعنى المصطلح عليه في زمان الائمة عليهم السلام وعدم اتصاف الموجودين في اعصارهم
بالاجتهاد بهذا المعنى لانفتاح باب العلم في حقهم بالمراجعة الى الائمة من غير
حاجة الى تحمل الجهد ومشقة الاستنباط ومع ذلك نرى انهم ينصبون
الموجودين في اعصارهم للقضاء ويأذنون لهم في المرافعات ورفع الخصومات
او لا ترى عدة الاخبار بل كثيرة والاعتبار ان جميع المنصوبين من قبلهم

في اعصارهم

في اعصارهم عليهم السلام للقضاء غير واجدين لملكة الاجتهاد وقوة الاستنباط بل نقول
ان ذلك لمن لم يكن له علم الا بالواقعة المفصلة بل ما من غير ان يكون له بجميع
الوقائع بالسماع والاخذ منهم عليهم السلام فضلا عن ان يكون له بجميعها من جهة اخذ اصول
القواعد منهم عليهم السلام وتفريع الفروع عليها بالملكة الاجتهادية والقوة القدسية
وهذا امر يمكن دعوى القطع به واقامة الضرورة عليه بعد ملاحظة حال
السلف وتتبع الاخبار والاثار ودعوى ان ما ذكرت من النصب والجعل منهم عليهم السلام
مسلم فيما اذا كان المنصوب واجدا لذلك على الواقع وبنفي الامر بالقضية التي حكمها
لشيوع حكمها منهم عليهم السلام لا ينفع بما نحن بصدده كما لا يخفى لان الغرض اثبات الاذن
في حق الفاقدين لملكة الاجتهاد والتصحيح المذكور لا ينافي ذلك لاحتمال
ان يكون المقلد المنصوب عالما في الواقع بحكم القضية المأذون فيها لشيوع حكمها منهم
ولا يخفى عليك انه اذا ثبت ما ذكر على وجه القطع واقتضاء الضرورة فالادلة
والروايات المتقدمة عن مصباح الشريعة من جميع الادلة الدالة على اعتبار
الاجتهاد يسهل لوجوب التصرف فيها وحملها على ما ذكرنا ويرجع لان دلالتها لو
سلمت ظنية قابلة للحمل والتاويل فيتعين ارتكابه في مقابل القطع والضرورة
كما انه يتعين التاويل في كلمات الاصحاب بعد معاقد الاجماعات انهم حملها
على ما ذكر او منع الاجماع كما يظهر من الجواهر نعم لو فرض حصول القطع من الادلة
على اشتراط فلا بد من التصرف فيما صدر من الائمة عليهم السلام بالضرورة من نصب غير المجتهد
بحمل على التقية او نحوها لعدم تعقل التعارض بين القطعيين كما انه لا احتمال
في الناس المرتفعات واعمالهم لو نشأ من نصب غير المجتهد وشرط الاجتهاد
بالظن والادلة الظنية هذه غاية ما يمكن ان يقال في المقام لتقريب القول
الاول بعد فرض الاشكال او المنع اذ ربما يتيبه ما ياتي عن الحمل المذكور وكلام
الاصحاب خلافهم في جهات لتوليته لفاقد الشرائط كالعلم والعدالة وغيرها
اذا اقتضت المصلحة توليته وظاهر الاكثر منهم الفاضلان في الارشاد عدم الجواز

وح فيجوز القضاء للمقلد ايضا

في ثبوت عموم المنزلة وجواز نصب المقلد وعدمه

كصحيح المحقق عن زرارة في التحرير بل صرح صاحب الجواهر بانه يمكن القطع من مذهبنا بعدم
انعقاد القضاء لفاقد الشرائط كالعلم ونحوه على وجه يلحقه حكم القضاء [illegible] فافهم
[illegible] عرفت من ظهور معاقد الاجماعات بل في عبائرهم الاجتهاد في عرض سائر الشروط
نعم صراحة في اشتراط ذاته لتلك الشروط وصرح فيها بالاستثناء والوجه لا من عن
ان يرد عليه من امر البرهان من خروج عن طريقة الاستدلال فتدبر ومع ذلك فالكلام
مع [illegible] بدعوى القطع وقيام الضرورة على عدم اشتراطه والانصاف ان دعواه
ليس بذلك البعيد بل يساعده الوجدان الانصاف وكيف كان فلنرجع الى ما كنا
بصدده من جواز نصب المقلد للقضاء وقطع الخصومة وثبوت ذلك في حق
المجتهد وعدمه واثبات ذلك في صحته يتوقف على مقدمتين احديهما منزلة
القضاء [illegible] وان يكون النصب جائزا في حق الامام ع واخريهما منزلة الكبرى
وهي ان يكون ثابتا في حق المجتهد كلما هو ثابت في حقه ع لعموم المنزلة اما
الاولى فقد اشار اليها الشيخ الانصاري في بعض تحقيقاته على ما حكي عنه من
ان الاجتهاد شرط في القاضي ونصب المقلد منهم كنصب المجنون والقوي اذن
منه في غير المشروع وستعرف انه لم يقم دليل على غير جائز في حق النبي والائمة ع بل التحقيق
فلكن قد عرفت ما في الاشكال في اصل اشتراطه وان شرط الاجتهاد ليس
كسائر الشروط ولم يثبت من الادلة الا الاول في حق المجتهد لا شرطية
الاجتهاد وعليه فتقتضي عموم اولويتهم في التصرف بالمؤمنين من انفسهم على
ما يستفاد من الاخبار الكثيرة والايات العديدة ثبوت كل شيء لهم الا ما
يوجب تغيير الشرع وتبديل الاحكام ونحو ذلك فالمهم في المقام صرف عنان الكلام
الى التكلم في الكبرى وحيث ان الكلام فيها وفي اثباتها يتوقف على اثبات عموم
المنزلة للفقيه حتى يكون كلما كان ثابتا للامام ع وقد عبر عنه النراقي ره في
عوائده بان كلما كان للنبي والامام ع الولاية فيه فللفقيه ذلك الا ما اخرجه
الدليل من اجماع او نص او غيرهما او قد يلاحظ بالنسبة الى الامور الحسبية
المتعلقة بامور العباد وقد عبر ره عنه ذلك فيه بان كل فعل متعلق بامور
العباد

ايراد على الشيخ الانصاري ره

العباد في دينهم او دنياهم الذي لا بد من الاتيان به من جهة توقف امور المعاد او المعاش
لواحد او جماعة عليه ولم يثبت وجوبه على معين واحد او جماعة بل علم لا بدية وجوده
ونطلب ثبوته شرعا فهل هو من وظيفة للفقيه كالامام ع اولا فالكلام في المقام يقع تارة
في الاول المسمى بعموم المنزلة الكبرى واخرى في الثاني المسمى بعموم المنزلة الصغرى فهنا
مقامان وقد عدل الشيخ الانصاري ره في مكاسبه وعبر عنهما بان الولاية تتصور
على وجهين الاول استقلال الغير بالتصرف مع قطع النظر عن كون تصرف غيره
منوطا باذنه او غير منوط به ومرجع هذا الى كون نظره سببا في جواز تصرفه الثاني
عدم استقلال غيره بالتصرف وكون تصرف الغير منوطا باذنه وان لم يكن مستقلا
بالتصرف ومرجع هذا الى كون نظره شرطا في جواز تصرف غيره وبين موارد
الوجهين عموم من وجه انتهى وحيث لم يظهر لنا وجه عدوله عن التعبير الاول مع ما
فيه من الغلق كما لم يظهر لنا بعد مورد افتراق الثاني عن الاول فيجب ان نوقف
الكلام على التعبير الاول المتقدم عن النراقي ره لكونه اظهر واوضح فان اريد
فنقول المقام الاول فان كان كلما هو للنبي ص والامام ع الولاية فيه فهل يثبت
للفقيه الولاية عليه الا ما اخرجه الدليل ام لا وحيث ان اثبات ذلك للفقيه
يتوقف على معرفة ما هو ثابت للامام ع حتى يتبين ما يمكن فيه النيابة فلا بد اولا
من التكلم فيما هو ثابت له ع ومنه يظهر ان ما يظهر من بعض من ان التكلم فيه
لا يجدي لانه ع اعلم بما هو ثابت له ع لا فائدة له لان الغرض من التكلم فيه
معرفة حال الفقيه ووضوح الحال في الموارد القابلة للنيابة والمنزلة عن غيرها
لا معرفة حاله ع من حيث انه هو حقيق بجميع [illegible] ذلك الا عليه ع [illegible]
فنقول لا شبهة في ان قضية الاصل عدم ثبوت الولاية والسلطنة لاحد على
غيره الا المولى الحقيقي تعالى الا انه لا شبهة ايضا في الخروج عن مقتضاه بالنسبة
الى الائمة المعصومين ع في جميع الامور الا ما [illegible] عن الحكم الشرعي في
التصرف لا هو موجب لتغييره بل هو [illegible] بعد ثبوت الحكم منه [illegible] للزوم
نقض الغرض المنهي عليهم ولا اشكال في ذلك بعد استقلال العقل بعدم ثبوته

لهم وما يترائى من ان ربح من الحكم بالجهاد واهلاك النفس والقائها في المواقع المهلكة ومنافي
ذلك لما ثبت من الشرع والعقل من حرمة اهلاك النفس والموارد الموجبة للضرر
عليها مدفوع بما ذكرنا لان المصلحة القاهرة في اهلاك النفس في موارد امره به
موجبة لتبدل الموضوع وصيرورته مغايراً للموضوع الذي يستقل العقل بثبوت
الحرمة له وحكم الشرع بها مقتضى القواعد فيما اذا ثبت منهم عليهم السلام بالادلة الظنية ما هو
مخالف للحكم الشرعي الثابت بالقطع طرحه والحكم بعدم صدوره منهم ولو ثبت
بالدليل القطعي فيحمل على ما عرفت في الامر بالجهاد من وجود المصلحة الموجبة
لتبدل الموضوع وان كان له اصل الحكم الشرعي ثابتاً بالادلة فان ثبت منهم ما هو
مخالف له بالدليل القطعي فنلتزم بما ثبت منهم ونحمله على تبدل اصل الحكم وان
ثبت منهم الحكم المخالف بالدليل الظني فيعمل على قواعد التعارض ويؤخذ بالراجح
على تقدير وجود المزية لاحدهما وكيف كان فلا ريب في عدم ثبوت التصدي لهم
بما خالف الشرع المبين فصفوتهم لعصمتهم عما لا يليق بهم واما عداه فجميعه
ثابت لهم وتصرفهم ومرجع الامور اليهم فيجب اطاعتهم في كل ما يأمرون
به وينهون عنه سواء رجعت المصلحة اليهم او الى غيرهم وكان الداعي على
الامر والنهي المصلحة العائدة الى انفسهم او الى غيرهم عموما او خصوصا دينية كانت
المصلحة العامة التي هي عبارة عما لا اختصاص له بشخص خاص كالامر بالجهاد
لحفظ بيضة الاسلام ام دنيوية كالامر باحضار الزكوة والاخماس لاصلاح
حال الفقراء وكذا الحال في المصلحة الخاصة التي هي عبارة عما كانت مختصة
بشخص خاص كما اذا امر شخصا بطلاق زوجته لمصلحة دينية او دنيوية فيجب
اطاعته في جميع ما ذكر ويدل عليه الادلة الاربعة ففي الكتاب قوله تعالى النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم الخ وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية وقوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من
امرهم واشباه ذلك من الآيات ومن السنة قوله عليه السلام في رواية ايوب بن عطية
انا اولى بكل مؤمن من نفسه وروايات الغدير المروية من الفريقين البالغة ٢ اولى
من الشهرة بين المؤالف والمخالف كالشمس الطالعة وتعليل حكومة الفقيه
وولاية

وما هو ثابت للامام عليه السلام وفيما يجب اطاعتهم

وولايته ووجوب اطاعته على الناس في المقبولة والمشهورة بقوله فاني قد جعلته عليكم حاكما
جعلته كذلك وانا حجة الله عليهم وغير ذلك من الفقرات في الزيارة الجامعة المشهورة بغاية الشهرة
والمتانة وغير ذلك من الروايات البالغة حد التواتر معنى واما الاجماع فهو وان لم نجد
من صرح به منهم الا انه لا يقدح بعد وضوح استفادته من كلماتهم في مواضع عديدة منها
ما ظهر منهم من الحكم بوجوب احضار الزكوة عند مطالبة الامام عليه السلام لوجوب اطاعته عليه السلام ولم
يكن عليكم احد ممن ذاق حلاوة ولايتهم ومحبتهم تعليلهم ولاجل ذلك افتى اكثر الفقهاء بانه
لو الزم الامام عليه السلام احداً من الواجدين لشرائط القضاء يجب عليه الالتزام وقال بعد
ان حكى عن الشيخ ره في عدم جواز امتناعه انا نمنع الالزام به مع عدم تعينه عليه
اذ الامام عليه السلام لا يلزم بما ليس لازماً بالوجوب شرعاً وان تحقق منه فلا كلام بانه قد يلزم
به لمصلحة من المصالح وبالجملة من تتبع فتاوى الاصحاب في الموارد يعرف انه وجوب
اطاعتهم عليهم السلام من المسلمات عندهم بل هو اليوم من القطعيات عند العوام بل النسوان والصبيان
واما العقل فلاستقلاله بوجوب شكر المنعم ودفع الضرر المظنون او المحتمل وبعد معرفة
انهم عليهم السلام اولياء النعم ووسائط الفيوضات ونزول البركات ويلزم من ذلك وجوب
اطاعتهم عليهم السلام لانها من مصاديق الشكر ومراتبه ووجوب اتباعهم ووجوب اطاعتهم عليهم السلام
بهذا التقريب يتوقف على غاية الوضوح وتشخيص الاشكال فيه فلا بد من توضيح ذلك
بانه ان كان غرض المستدل من انهم اولياء النعم نعمة تبليغ الاحكام وايصالها الى الخلق
فيجب شكرهم من جهة انهم وسائط بيننا وبين ربنا في وصلنا الى الفيوضات والاحكام الشرعية
فاستقلال العقل بوجوب شكرهم من هذه الجهة على وجه يستلزم وجوب اطاعتهم عليهم السلام
في موضع المنع بل غاية ما يحكم به العقل انما هو لزوم المدح والثناء وبالاخلاص لهم حين
بالنسبة الى المنعم بشيء من النعم الا ترى ان العقل لا يحكم في حق الفقير الذي وقع
مصيره ونفسه بمن يعطيه شيئاً من النعم ولا يجب عليه اطاعة المعطي في امره وان كان يحكم
وجوب شكر المنعم هو الوجدان المدرك للحسن في الشكر والقبح في تركه فيحكم بحسن وجوب
دلالته الا على شكره بما وصل اليه من النعم واما وجوب اطاعته فلا كما هو حاله بالنسبة الى غيره
عليه اذ لا نجد في وجداننا الا لزوم شكره فيما انعم علينا ولازمه المدح والثناء بالالسنة

ووجوب اطاعتهم في العقل بانهم اولياء النعم

لا الاطاعة كما لا يخفى بل ربما يقال انه اذا علم المنعم عليه ان المنعم عليه واسطة من قبل الغير التزم
المنعم الحقيقي باعطاء اجره بالتبليغ فلا يجب عليه الا شكر المنعم الحقيقي لا الواسطة لكنه حسن
لو لم يكن الواسطة سببا للنعمة بالقصد فضلا عن المنعم الحقيقي ووسائط يطلبون بهذه
المراتب من الفيوضات لمن تحتهم ويشكر مثل هذه الوسائط ثم ما يستقل به العقل وان كان
غرض من النعم غير نعمة التبليغ لمن سواه النعم الواسطة اليه في عالم التكوين علاها
مستحق منه الاطاعة فهو محل كلام وعدم استقلال العقل بوجوب طاعتهم من جهة
ان في شكرها مظنة للضرر الاخروي واحتماله ويتخيل انه قد يكون في اطاعتهم ترتب
فائدة لان الضرر المحتمل في مخالفته بحكم العقل بتحمله لدفع المضرة المترتبة المحتملة الدنيوية
الدنيوية فيحكم العقل في مخالفة الامام من المضار للاخروية التي هي اشد من المضار
ان ذلك مما استقر عليه طريقة العقلاء كما في تحمل الضرر المقطوع اليسير لدفع الضرر المحتمل الكثير بل الاخفى
ولو كان في شربها ضرر ما في فعلا او بعدا وبالجملة مخافة ترتب النقمة او زوال النعمة
دنيوية كانت او اخروية ومن قبلها الحرمان من شفاعتهم على مخالفتهم يوجب حكم
العقل بوجوب طاعتهم كما لا يخفى وربما يظهر من الشيخ الانصاري قده تمسكا به
التمسك لوجوب طاعتهم بالعقل الغير المستقل من جهة ان الابوة اذا اقتضت وجوب
اطاعة الوالد على ولده في الجملة فالامامة تقتضي وجوب طاعة الامام على الرعية
بالاولوية لان حقهم على الناس اعظم بمراتب من حق الوالد على ولده وحيث ان ذلك
مورد للنظر والتامل فلا بد من الاشارة بالتامل لامكان ان يناقش فيه او لا بان الدليل
المذكور لا ينهض لاثبات الولاية المطلقة للامام مع انها الغرض لان في ذلك
الولاية عن ثبت للاب حتى يحكم العقل بثبوت مثلها للامام عليه السلام فغاية ما يحكم العقل بثبوت
ما هو ثابت للاب للامام بالاولوية وهو غير ثابت في المقام لان الثابت للوالد ليس الا
الولاية في بعض الامور كما اعترف به اللهم الا ان يقال ان غرضه اثبات وجوب
الاطاعة لكل منعم بمقدار نعمته وحيث ان نعم الامام اعظم من نعم الاب فيثبت
له الولاية المطلقة وفيه تامل واضح وثانيا بانه لو اريد منها الاولوية في الخطاب فهو
عبارة عن التنبيه على الاعلى بالادنى كما في آية التافيف ففيه ما لا يخفى

مثل

مثل ما نحن فيه من الادلة الدالة على لزوم اطاعة الوالد اذ ليس فيها اشارة الى لزوم اطاعة الامام فضلا عن التنبيه الاعلى
بالادنى وان اريد منه الفحوى القطعي فهو ايضا في محل المنع لاحتمال ان يكون الحكم في وجوب اطاعة الاب
شرعيته وحفاظته وامثال ذلك من الخصوصيات المفقودة في الامام ومع ذلك اعظمية حق
الامام من غير تلك الجهات بالنسبة الى حق الوالد لا تستلزم وجوب طاعته من جهة ان حق
الوالد كان اكمال النقص بمراتب من حق الامام فيحتمل ان يكون الزنا بالحكم باطاعته بخلاف حق
فانه لما اعظم في كل جزائه وافوه الى الاخرة ويؤيده ذلك ما في بعض الآيات بالنسبة
بعض الانبياء السابق منهم ثم انه لا فرق في وجوب اطاعة الامام بين الاحكام الشرعية
وغيرها كالاوامر المتعلقة بالاموال والانفس لعموم الادلة في الادلة المتقدمة الدالة على لزوم
الطاعة بين تلك الامور نعم لا يجب اطاعته اذا تعلق امره بامر غير مشروع وكنه مستحيل منه
لعصمته ولا يتعقل منه الامر بالخلاف بخلاف ما ثبت شرعيته بالقطع ولو سرا كما لم يتعلق ذلك
في بعض الموارد كشف ذلك عن عدم المفسدة في امره لان اوامره في الاحكام الشرعية طريق
الواقع وكاشف عنه كما انه يدل في امره في بعض الموارد بالهلاك مع كونه حراما بكشف
امره عن وجود المصلحة الفائقة على مفسدة اهلاك النفس الموجبة لاهمية امتثال امره عن
احراز المصلحة الموجودة في اهلاك النفس وتقديمه عليه عند التزاحم من دون ان يكشف
امره به عن عدم المفسدة فيه لان اوامره طريق الى الواقع في الاحكام الشرعية ونواهيه في ذلك
من الاموال والانفس لتلك الاوامر موضوعية ومصلحة فائقة على مفسدة اهلاك النفس وطلب
الحال ومن هنا يظهر ان ما ذكره بعضهم من عدم وجوب طاعته الا في غير الاحكام الشرعية
من الامور العادية لمكان القطع بانه لا يامر الا بما امره الله تعالى فكلما امر به الشرع من الاشياء
امرا او وجوبا نعم ان ذلك الغير حكم شرعي اخر به الامام كما ان الشرع اولى بهم في التصرف في الاموال و
الانفس لان ما دل على نفوذ تصرفات النبي والائمة في نفوسهم واموالهم دون سلطنة لهم
مخصص لعموم الآية فالمراد بها اولوية النبي بالمؤمنين من انفسهم في جهة الاولوية والعطوفة في غاية
المقسط والشفقة فيه لما عرفت من عدم الفرق في الادلة وعدم دلالة تمكن العقل والنقل بين الموارد
مضافا الى ما عرفت من ان اوامره في غير الاحكام موضوعية ولا اشكال في كونها كاشفة عن الاحكام
الشرعية ثم ان دعوى رجوع كل ما امر به الى الحكم الشرعي مصادمة للضرورة وحيث ان اولوية
تصرفه في الاموال والانفس من شعب الطاعة التي لا فرق في ادلتها بين الموارد كما عرفت فلا اشكال
في ثبوتها له بل يتعلق ما عرفت من موضوعية اوامره فيها فكونها على ادلة السلطنة او تقدمها
عليها من باب الاهمية كما عرفت ومنها بعض الامور التوقيفية التي يشترط فيها اذنه تعبدا

لاوامره

وعدم
كان من اطراف حضور العدلين في الطلاق كان من اطراف حصول الملكية في احياء الموات باذنه ع وكذا اطلاق الجمعة
تحقق اللعان الا في حضوره ع وضرب الاجل للعنين في غيبة الشهر ونحو ذلك من الامور الموقوفة باذنه
من العبادات والمعاملات والاسباب والاثار للتنبيه على ثبوت ذلك لهم عليهم السلام حالا ان الادلة الدالة على توقف
تلك الامور على اذنه ع وليس في حيث الاطاعة التي ذكرنا وجوبها على الرعية والولاية الثابتة لهم
لما عرفت من ان هذه الامور كالطلاق المتوقف على حضور العدلين فكما لا يرى في نفسك الا تقول
ان لها ولاية على الطلاق فكذا السلام ع ولاية على هذه الامور ومنها انها السياسات من اقامة
من الحدود والتعزيرات والقريبة لجنس من القتل ونحوه من الفتق والرتق اللازمين للحكومة
العرفية مما يؤول الى تدبير المصالح الدنيوية لمعيشة العباد على وجه يوافق الشرع التي لولاها
لم يبق للعالم انتظام وللموجودين قوام وهذه ايضا ثابتة للامام ع للمنصوص ولا ...
المحقق من العلماء الاعلام ورابعها الولاية على الامور الحسبية وضبط الشهيد في قواعده
بما هو عن تام فيه بان الضابط لانه في اي فعل تعلق به على ما ... عن المقطوع فيها فاضبط
في ضبط ما يحتاج الى الحاكم كل قضية وقع النزاع فيها في ثبوت شيء او نفيه او كيفيته وكل
امر فيه اختلاف بين العلماء كثبوت الشفعة مع الكثرة او احتيج فيه الى التقويم كالارش و
تقدير النقصان او الى ضرب مدة كالايلاء والظهار او الى الالفاظ كاللعان فهو الى
الحاكم وما يحتاج اليه القصاص نفسا وطرفا والحدود والتعزيرات وحفظ مال الغائب
كالودائع واللقطات انتهى وهو كما ترى انه تعريف للضابطة بالامثلة لا ينفع
فيما نحن بصدده من ان اي امور ينبغي ان يكون زمام امره بيد الامام ع اذ مجرد وقوع
الاختلاف والنزاع لا يقتضي ذلك جزما مضافا الى ان بعض ما ذكره ليس من الولاية على
الامور الحسبية كالسياسات ونحوها ضرب الاجل في الايلاء والظهار ليس منها بل انها امور مخصوصة
ثبت بالشرع مدخلية نظره ع فيه وان كان لا مصطلح حالا ... فيه وكيف كان فما ذكره
لا ينفع كما ان ما ذكره النراقي قده في ضابطه في عوائده بانه كلما علم من قواعد الشرع الابدية
الاتيان به لانا طه انتظام امور الدين والدنيا عقلا او شرعا مع عدم مسلوبية الاب ...
من الشرع لا ينفع ايضا اذ اللازم ما ذكره ان يكون جميع الواجبات الكفائية كذلك وتشييد
في ذلك ضبط الشيخ الانصاري قده بكل ما هي الامور التي يحتاج الى الرجوع عقلا او عرفا او شرعا
مثل النظر في اموال القاصرين لغيبة او موت او صغر او سفه او جنون ونحوه من الحوادث الواقعة
في الشريع لتعم لعدم انضباط العرف تحقيق ذلك بحيث يختلف في ذلك باختلاف الاحوال و
الاشخاص والازمنة والامكنة فالتمثيل اليه تحويل الى امر مجهول فالاحسن من الجميع ان يقال انها
عبارة عن كل امر هو الشارع والتي ... الهرج والمرج الموجبين لاختلال امر
امور الدين والدنيا ولم يكن مطلوبا لاجل ذلك على نحو الارسال والاطلاق بل كان

مطلوبية

مطلوبيته مشروطة باذن خاص ويدل على ثبوت ولاية مثل ذلك الامر للامام ع مضافا الى العقل ومن الاعتبار
القاضيين بانه لو كان مطلوبيته مثله على نحو الارسال والاطلاق للزوم التشاجر والاختلاف
المؤدي الى الهرج والمرج فالحكمة البالغة الالهية قاضية لرفع مادة التشاجر وحسم نظرات الهرج
والمرج لان يكون زمام مثله بيد واحد يكون رئيسا عليهم وليس هو الا النائب عند حضور
الامام ع الا نفسه الزكية المقدسة الاخبار الكثيرة مثل رواية العلل عن فضل بن شاذان الواردة
في بيان علة حاجة الناس الى الامام ع والتوقيع المروي في كتاب اكمال الدين والغيبة والاحتجاج
الطبرسي الدال على وجوب الرجوع في الحوادث الى الرواة معللا بانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
مضافا الى الاخبار اولوا الامر والولاية القاضية بكونهم ع مرجعا في جميع الامور ثم انه لا يخفى
عليك ان ما ذكرنا من الضابط سليم عما اوردناه على ما افاده الشيخ الانصاري قده وان كان مرجعه
بالاخرة الى امر واحد الا انا قد ذكرنا في الضابط بعض القيود المخرجة لبعض ما كان الامر فيه
معلوم كما سنعرفه كما انه سليم ايضا عما اوردناه على النراقي قده بخروج الواجبات الكفائية
عن الضابط بقولنا ولم يكن مطلوبا على نحو الارسال مبنيا على المنع من ان الواجبات
الكفائية من اقسام الواجبات المطلقة لا المشروطة وان كان ذلك مخالفا لظاهر بعض
حيث انهم يعدون منها الجهاد واحكام الميت مع ان الاول مشروط باذن الامام ع والثاني
باذن الولي الا انه خلاف التحقيق بل هما من الامور الحسبية قده وكذا يخرج عنه صلوة
الجمعة واللعان واحياء الاراضي الميتة لانها وان كانت مشروطة باذنهم ع ولكن ليس
فيها لاجل ما ذكر بل لاجل دليل خاص تعبدي خاص حق يدل عليه بحيث لولا الادلة الخاصة
لما صح اندراجها تحت الامور الحسبية والادلة الدالة على ان زمامها بيد الامام ع فكونه
تلك الامور مشروطة باذنهم ع ليس من الولاية المطلقة ويخرج عنه قولنا لا من شخص خاص
ولا من صنف خاص ما علم كونه وظيفة لشخص خاص كنظر الوالد في اموال ولده الصغير او صنف
خاص كالافتاء والقضاء بل السياسات من الحدود والتعزيرات لان امثال ما شرط تنظر
صنف خاص وهم المجتهدون ومما ذكرنا ظهر الفرق بين هذا القسم وما تقدم عليه من
الاقسام وان كان الجميع مشروطا باذن الامام ع الا ان الغرض من بيان الفرق توضيح
ما يمكن اثباته للفقيه لاختلاف ... ادلة تنزيله منزلة الامام بالنسبة الى الاحوال
بل الازمان والامكنة فلا تقع ... ما ليس اصل كونه هو المرجع عند الكل وهو امر
يختلف باختلاف الموارد فلا بد من النظر في انه كان من قبيل المعاملات

٥٦

[illegible]

فالاصل هو الاشتراط اذ مرجع ذلك الى ان شرعية صدور ذلك الاذن الامام مع وجود الت المسلم [illegible] لا اشكال في ان الاصل عدم وجوبه وبهذا ينبغي قولهم الاصل في المعاملة هو الفساد وان كان من قبيل الشبهة فان قلت بعد تسليم ان اشتراط الواجب الكفائي بالمقدمة الغير المقدورة كالاذن من الغير على ما عرفت من انه ظاهر الحال لتحريم باب حلوة المستحب الواجبات الكفائية مع انها مشروطة بارتفاع الولي فالاشتراط وعدمه من نوع البراءة والاشتغال في التكاليف الشرطية والجزئية وحسب الكلام بينا كون هو البراءة فالاقوى في المقام هو عدم الاشتراط وان سبقنا ذلك كما تقدم ان المحتمل ان ما ثبت مطلوبيته وجوده في الخارج لا من صنف خاص ولا من شخص خاص وثبت ان امام امره على واحد يكون بحيث لو كان عليهم فهو من الامور الحسبية لا الواجب الكفائي فاذا شككنا في انها ثبت مطلوبيته بل هو مشروط باذن الامام فمقتضى الاصل عدم وجوبه الا ان يتحقق الشرط لان الشك يرجع الى الشك في اصل التكليف بالنسبة الى المطلق كما لا يخفى ولو بالنسبة الى الامام فلا معنى للعلم بذلك وان الشك فيحق الفقيه القائم مقامه وهو هنا كذلك الشك في التكليف فان لم يكن متقوما في حق الامام لانه متقوم منه كما انه يتقوم الشك فيه وحقه وفانه مطلوب من الناس كون مع بقوت جميع ما هو ثابت له في عينا فالمرجع في حق الفقيه هو الاشتغال كما عرفت في العلم بمعنى الامام او الفقيه على التقديرين فالاصل عدم سقوط الفرض بفعل غيره ومن عنده هو البراءة ولكن الفرض خارج عن المقام اذ المفروض بعد ثبوت مطلوبيته على كل احد وتعلق الشك في اعتبار الاذن وعدمه والمرجع في هذا الشك كيفية المطلوبية وانها على وجه العينية او الكفائية ثم ان الشيخ الانصاري في مكاسبه الفقهية واما بيان ان المراد من الاشتراط في التصرف في اموال الغير فانه وان كان مقتضى الاصل الا انه وردت اخبار كثيرة توجب الرجوع اليهم في الامور ولا يخفى عليك ان هذا الكلام بظاهره يدل على ان مقتضى الاصل عند الشك في الاشتراط عدم الاشتراط ووجوبه على ما ينبغي في ان يكون على الوجه الاول فان قلت بعدم الاشتراط في الواجبات الكفائية بالامور الغير المقدورية فالمسئلة مبنية على البراءة والاشتغال في الشك في الشرائط والاجزاء وقد عرفت التحقيق ان المختار هو البراءة والا فلو بنينا على عدم حجية الاشتراط فنقول ان الاشتراط موافق للاصل لما عرفت من ان مقتضى عدم الوجوب الا ان يتحقق الشرط لما عرفت من ان مرجع الشك بالنسبة الى المكلفين الى الشك في اصل التكليف في ذلك يعني الاشتراط الذي ادعيناه موافق للاصل وبعبارة اخرى ان مرجع الشك الى الشك في كونه من الواجبات المشروطة الا ان ما ذكرناه بعد ذلك يعتقد به وان لم يعلم ذلك الى المطلوبية من كل احد واحتمل كونه مشروطا في وجوده او وجوبه بنظر الفقيه وحاصله رجوع فيه الغير الى انه لا ان الشك في الاشتراط وجوده بنظر الا انحصار الاجتهاد في مطلوبية الشيء من كل احد

وتعلق

وتعلق الشك في اشتراط الصحة بالاذن وعدمه كما انه لا يتصور الشك في اشتراط وجوبه الا بان يكون الشك متعلقا بكون الشيء واجبا مطلقا او مشروطا فتكون على التقديرين بوجوبه الى الرجوع الى الفقيه الذي هو عبارة اخرى عن الاشتراط منافي للحكم بان الاشتراط مخالف للاصل

واذا عرفت تحقيق الحال فيما هو ثابت للامام عليه السلام فلنرجع الى ما هو المقصود في هذا المقام وهو ان كلما هو ثابت للامام عليه السلام فهل هو ثابت للفقيه الجامع للشرائط ام لا ولا بد ان يعلم ان محل الكلام فيما هو ثابت له من حيث الرياسة عقلا او شرعا دون الاثار الشرعية الثابتة له من حيث الرسالة والتبليغ فما هو ثابت له من غير هذه الجهة كالاثار الثابتة له من عدالته واطاعته او عصمته عليه السلام كالعلم بالمغيبات والقدرة على المعجزات وخوارق العادات فانها ليست من اثار الرياسة لا عقلا ولا شرعا لعدم توقفها على تلك الامور كما انها ليست اثارا شرعية له من حيث الرسالة والتبليغ نعم هي اثار له من هذه الجهة بحكم العقل بلزوم كون الشخص في مقام الرسالة والتبليغ ذا معجزة باهرة وكرامة ظاهرة حتى يوجب ذلك سماع الناس منه لئلا يلزم نقض الغرض وقضية ذلك خروج امرين عن محل الكلام احدهما وجوب اطاعته في الامور التي ترجع مصلحتها الى نفسه لان ذلك ثابت له من حيث كونه منعما عليهم شكرا عقلا واما وجوب اطاعته فيما ترجع مصلحته الى المأمور او عامة الناس فهو ثابت للفقيه لانه انما يثبت من كونه رئيسا من جهة النظر في احوال الرعية وبيان ما يصلحهم من الافعال وما يفسدهم منها ولا يخفى انه ايضا من اثار رئيسه منهما والثاني حكمنا بوجوب اطاعته فيه من جهة دفع الضرر الا ان كون وجوب الطاعة في المصالح التي تعود الى المأمور او الرعية من اثار الرياسة في غاية الوضوح

١٢ اطاعته

اذ يجب على الرئيس المنصوب من قبل السلطان ملاحظة مصالح رعيته ومفاسدهم وبيانها
لهم واما المصالح العائدة الى نفس المنصوب فعدم كونها من آثار الرياسة في غاية
الوضوح اليه فالحكم بوجوب الاطاعة في التعيين وان كان لوجوب العزم المحتمل لكنه
فيما يرجع الى الامور نفسها مما يشتمل عليه اوامره ونواهيه من المصالح والمفاسد
وفيما يرجع الى الآمر امور اخر خارجة عما اشتمل عليه الامر والنهي راجعة الى الآمر
في الدنيا والآخرة كعدم نيله الى شفاعته في المحشر وعدم اعانته له في عالم البرزخ
ونحو ذلك فالفرق بينهما في غاية الوضوح وشبيهها ببعض الامور التعبدية التي
لا مساس لها بجهة الرياسة كما لو فرض ثبوت بعض الامور التعبدية له التي لا تحتاج
الى الرئيس وليست بحيث يلزم من تعدّدها لكل احد مفسدة او تنجر والى
لم يتحقق الفرض بعد واما الامور التعبدية التي هي من آثار الرياسة فهي ثابتة
للفقيه كالتوريث ممن لا وارث له ونحو ذلك ومحصّل الكلام ما عرفت
من ان محل النظر في المقام كل ما هو ثابت له عقلا او شرعا من جهة الرياسة وكلما
هو ثابت له شرعا خاصة من جهة الرسالة والتبليغ فخرج من المناصب المتقدمة
للامام وجوب اطاعته فيما يرجع مصلحته اليه وبعض الامور التعبدية التي لا مساس
لها بالرياسة ولو شك في مدخلية اذن الامام تعبدا في نفس الكلام وقضية الاصل
فيه فهذه حقيقة الحال في هذا المقام للفقيه المنزلة الكبرى وقد صرح بثبوته للفقيه الفاضل
النراقي في العوائد وشيخ الفقهاء في الجواهر في باب وجوب دفع الزكوة لو طالبها
الفقيه حيث حكى الشهيد عن التهذيب القول بوجوب دفعها اليه عند المطالبة ورده
الاجماع في شرح اللمعة بعدم العثور على قائله وقال اطلاق ادلة الحكومة خصوصا
التوقيع المروي عن صاحب الامر روحي له الفداء والامر الذي جعله الله قيما علينا
الا عنهم ثم من المعلوم اختصاص ذلك في كل ما له في الشرع مدخلية موضوعا
او حكما ودعوى اختصاص ولايته بالاحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثير من
الامور

الامور التي لا ترجع الى الاحكام كحفظ لمال الاطفال والمجانين والغائبين وغير
ذلك مما هو محرر في محله ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون
ولايته في مقامات عديدة ولا دليل عليها سوى الاطلاق الذي ذكرناه المؤيد بمسيس
الحاجة الى ذلك اشد من مسيسها في الاحكام الشرعية انتهى ويمكن استظهار ثبوته له من
الروضة حيث صرح في مسألة حجر السفيه بان الحاكم ولي عام لا يحتاج الى دليل
خلافا لجمال المحققين ره في حاشيته حيث صرح بعدمه وكذا المحقق في ذيل بعض مسائله
وللاجماع ره في شرحها وتبعهما في ذلك الشيخ حيث جعل كلي المعروف بين الاصحاب
هو الاول وتظهر الثمرة بين القولين في وجوب الطاعة في الموارد الخارجة عن
الاحكام الشرعية التي يستعرفها عند استظهار الاجماع حيث انه ثابت في صحة
على القول بالثبوت دون النفي ويمكن ان يستدل على القول المعروف بوجوه احدها
الاجماع المحقق ويمكن تحصيله بملاحظة كلماتهم في شرح الموارد التي يحكمون
فيها بثبوت الولاية له مع كونها خارجة عن الاحكام الشرعية كحكمهم بوجوب دفع
ما بقي من الزكوة في يد ابن السبيل بعد الوصول الى بلده الى الفقيه ووجوب دفع
الزكوة اليه ابتداء او بعد المطالبة وتخييره في مسئلة رضي الزرع منفعتها وولايته
في مال الامام وفي ميراث من لا وارث له وتوقف اخراج الوصي الحقوق على اذنه
وولايته على القضاء بين الناس واداء دين الممتنع من ماله وتوقف حلف الغريم
على اذنه والقبض في الوقف على الجهات العامة ونظارته فيه وتوقف التقاص
من مال الغائب على اذنه ومن المحاضر في وجه والدين المأيوس عن صاحبه وتوقف
بيع الرهن المتبرع الى الفقيه باذنه وولايته على بيع الوقف الذي لا يعطاه
في موارد صحته وقبض الثمن من البايع اذا امتنع المشتري عنه بل عن كل ممتنع عن قبض حقه
وولايته على اجارة الرهن لو امتنعا وتعيين عدل لقبض الرهن لو لم يرضيا كل منهما
بقبض الآخر وتعيين ما يباع به لو تعدد النقد والحجر على المفلس والمحجور والسفيه على

في جامع الشمل التنازع مع الجهال

امر مفوض

قوله وقبض وديعة الغائب لو احتيج الى الاخذ واجبار الاوصياء على الاتباع
او استبدالهم وضم المعين الى الوصي العاجز وعزل الخائن منهم على القول
بعدم انعزاله بالخيانة ونصب القيم لمن لا وصي له او كان ومات وتزويج
المجنون والسفيه البالغين وفرض المهر وتعيينه لمفوضة البضع وضرب اجل
العنين وبعث الحكمين من اهل الزوجين واجبار الزوج الممتنع على الانفاق
وطلاق زوجة المفقود واجبار المظاهر على احد الامرين والمولي كذلك
وتوقف انفاق الملتقط ما التقطه من اللقيط والضالة على اذنه وامثال
ذلك من المقامات التي تظهر للمتتبع فانهم حكموا في هذه الموارد بما عرفت مع
ان في جلها بل في كلها لم يرد دليل خاص ولا اتفق بعض ما ثبت فيه حكموا فيها عدا
عموم المنزلة الكاشف عما انه اجماع عندهم ولا ينافيه اختلافهم في اجراء
الحدود وثبوت ذلك له لان هذا الخلاف يرجع الى منع الصغرى لاختلافهم
في مشروعيتها لغير الامام ع واحتمال كونه مختصا به ع والا فعلى تقدير تسليم مشروعية
اقامتها في زمان الغيبة لا يختلف احد في ثبوتها للفقيه هذا مضافا الى ما يظهر
منهم في بعض الموارد من تعليل حكمهم فيه بعموم المنزلة والولاية فان ذكره على وجه
التسليم يكشف عن مسلمية العلة عندهم بل الاتفاق ثم لا يحتاج تحصيل الاجماع
على ملاحظة احكامهم في الموارد الكثيرة التي لا دليل على حكمهم فيها عدا عموم
المنزلة ولا على تصريحهم بالتعليل المذكور بل يكفي تحصيله اتفاق فرع مسلم عندهم
في كل باب من ابواب الفقه واحراز عدم دليل يختص على ما ثبت لهم عليه في
خصوصه عدا عموم المنزلة اذ هذا المقدار يكفي في الحاق غيره من الفروع في
كل باب اما بالاتحاد طريق المسئلتين وعليه فيكفي في العبادات وجدان
فرع واحد وكذا في المعاملات والاحكام والسياسات اذ هذا طريق ايضا

لتحصيل

لتحصيل الاجماع على القاعدة وثبوت عموم المنزلة كما ظهر نظير ذلك من المحقق
حيث استدل على حجية الاستصحاب مطلقا بحجية خصوص استصحاب البراءة وكونه
اجماعيا من جهة انه لا جهة فيه الا انه ان ثبت فيلحق به غيره من الموارد
التي يوجد فيها الحالة ان ثبت ولاجل ما ذكرنا اوردوا عليه تارة بان اعتبار
استصحاب البراءة لقاعدة القبح لا الحالة ان ثبت واخرى بانه من جهة الاخبار
الشرعية فلم يرد عليه احد بعد تسليم وحدة الجهة بالفرق وان اعتبار
الحالة ان ثبت في مورد لا يدل على اعتبارها مطلقا هذا وثانيها الاجماع
المنقول وقد حكاه النراقي ره وبعض آخر ويشعر به ما تقدم من كلام الشهيد الثاني
فراجع بل ادعى الاول نقل كثير من الاصحاب بحيث يظهر منهم انه من المسلمات
عندهم هذا وثالثها الاخبار الكثيرة التي يتضح الحال فيها بعد التنبيه على
مقدمة وهي انه لا خفاء في ان الرئاسة والرسالة امران متغايران
مفهوما فان النسبة بينهما من تلك الجهة هي التباين واما مصداقا فالعموم من
وجه اذ قد يجتمعان في واحد كما في نبينا ص فانه ص جامع لجهة الرسالة والرئاسة
وقد يفترقان كما يظهر لمن تتبع احوال الانبياء والامم اذ
يوجد فيهم من كان لاحد الجهتين كداود ع فانه كان واجدا لمنصب
الرسالة وطالوت الذي كان واجدا لمنصب الرئاسة والسلطنة كما
انه يوجد فيهم من كان مثل نبينا ص في كونه جامعا بين الجهتين ولا
خفاء ايضا في ان الرئاسة قابلة للاستنابة والاستخلاف في جميع
ما هو ثابت للرئيس من هذه الجهة واما الرسالة ففي جوازها فيها
وجهان مبنيان على ان الاخبار عن الله تعالى كالاخبار عن الخلق هو
في كون الاصل فيه الاباحة لان الاصل في الاشياء على ما هو المقرر في محله

وبالجملة الضابط في ذلك لانه بعد تسليم عموم المنزلة للفقيه في كثير من موارد ولا دليل له وانكاره في موارد اخرى لبعضهم

في النسبة بين الرئاسة والرسالة

في قابلية الرئاسة للنيابة

او انه ليس كذلك بل الاصل فيه في خصوص الحظر وان قلنا بان الاصل
في غيره سواء كان اخبارا عن غيره او عن الاخبار هو الاباحة وعلى
الثاني فلا شبهة في قابليتها للاستخلاف اذ فيه فائدة دفع توهم الحظر
فعلى تقديره فان الدليل لا يمنع اللغوية عن صحتها واما على الاول
فغير قابلة له اذ لا فائدة فيه بعد فرض اباحة الاخبار عن الله تعالى
وجوازه لكل احد منهم كما يعترف المنصوب للرسالة العلم والعدالة
مع اللزوم نقض الغرض من عدم وجدانه لها الذي هو السبب في اعتبار
العلم والعصمة في الانبياء بحيث لا يكفي في حصوله خصوص العدالة كما
انه يكفي في المنصوب للرياسة اذ لا يعتبر فيه العلم كما يكشف عنه ثبوت
الولاية لعدول المؤمنين ولو لم يكونوا علماء بالاحكام الشرعية
فربما يوجد للاستخلاف في الرسالة فائدة معتد بها في بعض الموارد
كما اذا فرض المنصوب للرسالة مجهول الحال فان في نصبه لها حاجة
الاعلام بعلمه وعليه فلو نصب معلوم الحال وقلنا بان الاصل في الاخبار
عنه تعالى هو الاباحة كما هو الحق فيكشف ذلك عن انه منصوب للرياسة
لا الرسالة لعدم الفائدة في النصب للرسالة ح كما لا يخفى فلذا
اوردنا على جماعة من العامة بعد اعترافهم بثبوت الاستخلاف والتنزيل
في حق مولانا امير المؤمنين ع وتسليمهم اصالة الامامة في الاخبار عنه تعالى
دعويهم بانه منصوب للتبليغ والرسالة لا الولاية في ذلك بنصب
الخلفاء للرياسة بانه كان معلوم الحال من حيث العلم بالاحكام الشرعية
والعصمة والطهارة فيتعين مع ذلك ان يكون تنزيل النبي ص واستخلافه
له في الرياسة والسياسة والسلطنة ثم ان القيود الواردة في الكلام
الدال على الاستخلاف والتنزيل قد يكون احترازية كما اذا قال زيد ولي الامر
الفلاني

في الايراد على العامة

خليفة
الفلاني او من حيث كونه كذا وكذا خليفة وقد يكون توضيحية كما اذا قال
واجب الاتباع وهو الذي كان كذا وكذا والاول قادح بالعموم وفيه
ما لو كان اللفظ الدال على الاستخلاف مط ولكن للمنزل وصف ظاهر اذ
يحتمل صرف التنزيل الى تلك الجهة ولا دليل على عموم التنزيل بخلاف الثاني
فان القيد فيه لا يضر بالعموم اذ غايته الاستظهار منه بيان موضوع الخليفة
ورفع الابهام عنه واما ان التنزيل وقع من اي جهة فيبقى على عمومه بقاعدة
الحكمة ومن هذا القيد قوله ع الذين يأتون بعدي ويروون حديثي
بعد قوله ص اللهم ارحم خلفائي اذا تمهد لك ما ذكرنا فنقول على الاستدلال
للمقام باخبار كثيرة منها صحيحة ابا البختري عن ابي عبد الله ع قال العلماء
ورثة الانبياء ع ومنها رواية السكوني عنه ع قال قال رسول الله ص
الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم
في الدنيا قال ص اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على
دينكم ومنها ما في ذيل الرواية الطويلة المحكية عن تحف العقول من ان
مجاري الامور والاحكام على ايدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه
ومنها ما رواه في جامع الاخبار عن النبي ص انه قال افتخر يوم القيمة
بعلماء امتي فاقول علماء امتي كسائر الانبياء قبلي ومنها المروي
في الفقه الرضوي انه قال ع منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء
في بني اسرائيل ومنها ما عرفت من قوله ص اللهم ارحم خلفائي الحديث وغير
ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على ان العلماء ورثة الانبياء ع
وبمنزلتهم وخلفائهم وامنائهم ع وقد استقصاها النراقي في عوائده

في الاخبار التي استفيضتها عمدة المسئلة

الا التسعة عشر وقال ره في تقريب الاستدلال ان من البديهيات التي يفهمها كل عامي
انه اذا قال نبي لامته عند مسافرته او عند وفاته لاحد امته وارثي ومثلي بمنزلتي
وخليفتي واميني وحجتي والحاكم من قبلي عليكم والمرجع لكم في جميع حوادثكم وبيده
مجاري اموركم واحكامكم فيستفاد منه ان له جميع ما للنبي ص من
الامور المتعلقة برياسته ع والآثار المجعولة لرسالته ع بما كان قابلا
للاستخلاف وللاستنابة بل لا شك في ذلك ذو مسكة بعد ملاحظة
انه لو كان حاكم او سلطان في ناحية واراد المسافرة الى ناحية اخرى وقال
في حق شخص بعض ما ذكر فضلا عن جميعه فهل يشك احد في ان له جميع ما له
من حيث الرياسة القابلة للاستخلاف سواء تعلق بامور رعيته ع
واصلاح حالهم الا ما فرض تعلقه باستثنائه ع ومجرد ضعف سند بعضها
يدفعه انه منجبر بعمل الاصحاب بل الاجماعات المنقولة في العوائد عن كثير من
الاصحاب مع الاختلاف المحكي عن الغدوري بل الاجماع على ما عرفته وبالقطع
الاخر على ما صرحت به هذا وقد اورد الشيخ في مكاسبه على الجميع بان الانصاف
بعد ملاحظة سياقها او صدرها او ذيلها حصول الجزم بانها في مقام بيان
وظيفتهم ع من حيث الاحكام الشرعية لا كونهم كالنبي ص من حيث كونه رسولا او اولى
والا لزم تخصيص اكثر افراد العام لعدم سلطنة الفقيه على اموال الناس وانفسهم
الا في موارد قليلة بالنسبة الى موارد عدم السلطنة انتهى اقول لا يخفى عليك
ان قصوى ما يستفاد من كلامه ره في وجه منع العموم او تحكيم ان يقال في منعه
احد امور ثلثة بل اربعة احدها دلالة السياق على عدمه وثانيها القيود
المذكورة في بعضها وثالثها ان الظاهر او هي فيما للرسل ع والانبياء ع هو
التبليغ والاخبار عن الله تعالى شانه ورابعها ان الحمل عليه موجب لتخصيص
الاكثر

في ايراد الشيخ ره على الاخبار

الاكثر ويمكن الذب عن الاول بان بعضها كرواية الشحوم وتحف العقول بل وغيرها
ايضا ظاهر بل صريح في العموم وعدم كون التنزيل في مجرد التبليغ وعن الثاني بان
القيود توضيحية واردة لبيان المرفوع وكشف مصداق الخليفة وقد عرفت ان
شيئا منها غير قادح في العموم وعن الثالث بما عرفت من ان الاصل في الاخبار عن الله تعالى حتى
كالاخبار عن الخلق في حق العالم بما يخبر به هو الاباحة وقد عرفت ايضا انه لا وجه
لصرف التنزيل اليه لعدم الفائدة فيه الا في بعض الفروض بل يمكن ان يدعى ان هذه
الجهة غير قابلة للاستخلاف من جهة ان الاخبار امر عقلي للرسالة وليس من آثارها
الشرعية وقد عرفت في محل الكلام انه مصدق للاثبات ما للامام ع من جهة رياسته ع
سواء كان عقليا او شرعيا للفقيه وما له ع من جهة الرسالة والتبليغ الثابت له ع
شرعا لا عقلا وعن الرابع بما عرفت ايضا في محل الكلام من خروج ما هو ثابت
للامام ع من وجوب اطاعته ع فيما يرجع الى مصلحة نفسه ع عن هذا المقام وان
ادلة التنزيل لا تدل على ثبوت مثله للفقيه ايضا اذ بعد الالتزام بخروجه عن
محل الكلام يمنع لزوم تخصيص الاكثر اذ نلتزم ح بثبوت الولاية والسلطنة للفقيه
في الاموال والانفس بمعنى نفوذ تصرفه فيما يرجع مصلحته الى الامور ولا يكون مختصا
للمنزل منه ع ومطلوبا من حقوق الامام ع بعد ما عرفت من ثبوت ذلك للامام ع
ودعوى ان المراد من العلماء الائمة ع يدفعها اشتمال بعض تلك الروايات على ما هو بعيد
عن جلالة مرتبتهم ع وعصمتهم بل احالة في حقهم ع كما دل يكونوا كذا شئ ... في رواية السكوني
من قوله ع ما لم يدخلوا في الدنيا بل الانصاف ان ملاحظة سياقها وما اشتملت عليه من
القيود ربما يعطي القطع بان المراد من العلماء غير الائمة ع ففي غاية الضعف
كدعوى منع كون الفقهاء في زمان الغيبة من العلماء الذين ليس لهم الا الظن يجب العمل
به لاجل عدم التمكن من غيره لا انه سند نفوذ ايضا بان الظن المنتهي الى العلم علم اذ لا
خفاء في انه اذا ظن بالخبر الواحد الذي قطع بحجيته لوجوب العمل به فهو قاطع بوجوبها

فاذا ثبت بذلك انهم المعنيون بالعلماء في كلامهم ع بانهم خلفاؤهم ع وامناؤهم ع وورثتهم ع
ثبت في حقهم جميع ما ثبت للائمة ع من جهة رياستهم بعد ما عرفت من عدم مانع
عن الحمل على العموم وعدم صلوح صرف التنزيل الى جهة التبليغ بل عدم قابليتها
لذلك اذ بتلك المقدمات يتم قاعدة الحكمة المقتضية لعموم المنزلة مضافا
الى ان ذلك مؤيد بادلة اخرى كالمقبولة والمشهورة والتوقيع ورواية
غوالي اللئالي وفقه الرضا ع والسلطان ولي من لا ولي له وقد تقدم جميع ذلك
فان ملاحظة تلك الاخبار وما ورد في فضيلتهم وذم بعضها انما
يعطي القطع لمن لاحظها بان لهم ما للائمة ع على وجه العموم الا بعض ما ثبت
مطلوبية وجوده من خصوصهم ع ولا يكون مطلق وجوده مطلوبا ولو من
غيرهم ع ثم يبقى الاشكال بعد ذلك في تشخيص القصر وان الشيء مطلوب على الوجه
الاول او الثاني والا فبعد احراز المطلوبية على احد الوجهين لا اشكال
في البين وقد صرح الشيخ الانصاري في هذا المقام بان ما علم الفقيه من
الادلة جواز توليته لعدم اناطته بنظر خصوص الامام ع او نائبه الخاص تولاه
مباشرة او استنابة كان ممن يرى الاستنابة فيه والا عطله فان كونه معروفا
لا ينافي اناطته بنظر الامام ع فما ثبت من الادلة ثبوت الولاية للفقيه والا
الى تحقق مشروعية ايجاده في الخارج مفروغا عنها بحيث لو فرض فقد الفقيه
كان على الناس القيام بها كفاية واما ما يشك في مشروعيته كالحدود لغير
الامام ع وتزويج الصغيرة لغير الاب والجد وولاية المعاملة على مال الغائب
بالعقد عليه وفسخ العقد الخياري عنه وغير ذلك فلا يثبت من الادلة المتقدمة
اثبات ولايته فيها الا بدلالة من دليل آخر وان كانت ثابتة للامام ع من
جهة كونه اولى الناس بانفسهم ثم قال هذا واثبات عموم نيابة للفقيه
في هذا النحو من الولاية على الناس ليقتصر في الخروج عنه على ما خرج بالدليل دونه

فيما يشك في مشروعيته للفقيه

خرط

خرط القتاد انتهى ولعل مراده ره ان مورد الشك على الوجه المفروض من الشبهات
المصداقية كما قيل ولا يصح التمسك بالعموم فيه حتى يثبت به ولاية الفقيه بل المرجع
ح هو الاصل المقرر فيما اذا دار الامر في التكليف بين الاطلاق والاشتراط وقد
عرفت ان مقتضاه الاشتراط لدوران الامر بين كونه واجبا عينيا على الامام ع
او واجبا كفائيا والاصل هو البراءة هذا ولكن الانصاف عدم كون الشبهة مصداقية
لان جعل من الشبهات المصداقية انما يجري فيما اذا كان الخارج عن عموم الترتيب
عنوانا كليا وهو كل ما كان مشروطا بنظر الامام ع ومطلوبا عنه وليس كذلك بل
الثابت انما هو خروج بعض الموارد الخاصة والعناوين الجزئية كالجهاد وصلوة
الجمعة ونحوهما فاذا شككنا في الحدود انه خارج عنه ايضا او داخل تحته يرجع
الشك فيه الى الشك في اصل التخصيص لا في كون المشكوك داخلا تحت عنوان
العام او عنوان الخارج وعليه فلا ضير في التمسك بالعموم لنفي التخصيص المشكوك
بل التمسك في محله كما لا يخفى هذا وقد ظهر لك بما حققناه ان كل ما هو ثابت
للامام ع من جهة الرياسة لا من جهة بعض الخصوصيات الخارجة عن هذه الجهة وعلم الفرق
فيه الكلام فيتفرع كونه مشروعا غير موجب لتغيير احكام الله تعالى فالولاية عليه ثابتة
للفقيه للعمومات المتقدمة الدالة على انه بمنزلته ع وامينه وخليفته الا
ان هذه الكلية قابلة للتخصيص بالادلة الخاصة من الاجماع ونحوه كما في الجهاد
ونحوه فح فاذا شككنا في مورد في جواز مباشرته للفقيه فان احرزنا
مشروعيته للامام ع فالعمومات ناهضة لجواز المباشرة له وان كان الشك في اصل مشروعيته
له ع وجواز تصرفه ع فيه مثل جواز بيع مال الغائب لاجل الاسترباح وجواز تزويج
الصغيرة ونحو ذلك من الموارد لانها وان كانت من آثار الرياسة الا ان ثبوت
مطلوبية امثال ذلك غير معلوم لا في زمن الحضور ولا في زمن الغيبة غاية الامر

فيما يشك في مشروعيته للامام ع

انه لو فعله الامام ع كان ذلك كاشفا عن ان حكمه ما فعله ع وليس كذلك الكشف في فعل الفقيه نعم اذا كان المال في معرض الضياع ونفس المحترمة في معرض التلف فالولاية ثابتة للفقيه لعموم ادلة نفي الضرر بل لغيره ايضا مع عدمه فلا اشكال في انه لا يكفي في اثبات مشروعية فعل المفوض للامام ع بما دل على ولايته ع في الاموال والانفس لما عرفت من خروج ما لم يكن مشروعا عن هذا الاطلاق فالشبهة مصداقية للشك في ان المفوض باق تحت الاطلاق او داخل تحت عنوان الخارج والاطلاق غير نافع في مثل ذلك بل لا بد من التماس الدليل من الخارج ولعموم ايضا جواز نصب القاضي للفقيه كما كان ذلك للامام ع بناء على عدم كون الاجتهاد شرطا واقعيا كما استظهرناه ونصب المتولي على جباية الزكوات والاخماس ووجوب دفعها اليه ع مع المطالبة بل لو اشتغل المالك بدفعها بنفسه الى الفقير لم يكن مجزيا على ما ذهب اليه الاكثر بل صرح شيخنا مع انكاره لعموم المنزلة بعدم الاجزاء وعدم حصول البراءة للمالك على تقدير الالتزام بعموم المنزلة وسوف نحكم عليه عرفت هذا غاية ما قيل او يمكن ان يقال في اثبات عموم المنزلة الكبرى للفقيه الا ان في النفس بعد في الالتزام بذلك شيئا بل اشياء لامكان المناقشة في جميع ما تقدم وما اختاره شيخنا لا يخلو عن وجه وعليك بالتأمل التام ليظهر لك ما هو الحق الحقيق بالتصديق في المقام ومما ذكرنا كله ظهر الحال في عموم المنزلة العرفي بل الامر فيه اوضح كما ظهر لك في مسألة جواز نصب المقلد للقضاء فجواز توكيل المقلد للقضاء وقطع الخصومات والمنازعات المقام الثالث ان هذا النزاع وجيه سواء قلنا في مسألة النصب بالجواز او بعدمه ولا بد اولا ان يعلم وتوضيح ذلك يتوقف على بيان الفرق بين عنوان الولاية والنيابة والوكالة ومحصل الفرق بين الاول والثالث انهما بحسب المفهوم متباينان لان الولاية اعطاء المنصوب حق الفعل فعل المنصوب بعد النصب فعل له ومستقل في ايجاده بخلاف الوكيل فان ما يفعله فعل لموكله ومستند اليه ولو بالتسبيب ولاجل ذلك لا يجتمع العنوانان في شخص واحد بالنسبة الى فعل واحد ضرورة انه في هذا الفعل اما مستقل بايجاده او لا وعلى

في الفرق بين الولاية والنيابة والوكالة

٢ فا

الاول

الاول له الولاية عليه ليس له الا كونه وكيلا فيه وكذلك نعم لا بأس باجتماعهما فيه بالنسبة الى الفعلين او الافعال واما من حيث الجواز وعدمه فالعموم من وجه لتحقق اعطاء الولاية في العبادة المشروط فيها المباشرة اذا تحقق الموجب للايصاء مع عدم جواز التوكيل وينعكس الامر في العبادة الغير المشروطة فيها المباشرة اذا منع المانع عن الايصاء ويجتمعان في العبادة الغير المشروطة بالمباشرة اذا تحقق فيها بالايصاء وكذا الحال في خصوص مسألة القضاء اذ يدخلها الولاية دون الوكالة لو قلنا باشتراط المباشرة فيها وقلنا بعموم المنزلة للفقيه وينعكس الامر لو منعنا عموم المنزلة وبنينا على ان الاصل في كل شيء حتى القضاء جواز التوكيل فيه الا ما خرج كما ربما يتوهم ويجتمعان فيها لو قلنا بجواز التوكيل في كل شيء وعدم اشتراط المباشرة فيه الا ما شذ منه وكذلك وقلنا بعموم المنزلة ايضا ومنه يظهر ان مسألة جواز التوكيل غير مبتنية على مسألة النصب للقاضي عبارة اخرى عن اعطاء الولاية وجودا وعدما واما الفرق بين النيابة والوكالة بحسب المفهوم فالتباين لان النيابة عبارة عن تنزيل الشخص نفسه منزلة الغير في فعل للنائب بخلاف الوكالة فانها فعل الموكل ان كانت بمعنى التوكيل وصفة قائمة بالوكيل ان كانت اسم المصدر اي حاصل المصدر وهو التوكيل ومنه يظهر ان النيابة غير متقومة بالاذن بل قد تتحقق بدونه بل ومع النهي ايضا كالنيابة عن الميت نعم قد يكون فعل المنوب عنه موردا لبعض الاثار الشرعية من الوضعية والتكليفية مترتبة لتوقف على فعل النائب موقوفا على الاذن والاستنابة كما في الطلاق والبيع ونحوهما وانها قابلة للاجرة والعوض لما عرفت من انها عبارة عن التنزيل الذي هو فعل النائب وهو حق له بالعوض وان فعل النائب فعل له وانما نزله هو فعله منزلة فعل المنوب عنه بعد التنزيل بمعنى الحمل المذكور بحيث لا يحتاج بعده الى قصد ايجاد الفعل للمنوب عنه كما انه ظهر ان الوكالة بمعنى حاصل المصدر لا تتقوم الا بالاذن لعدم تحققها الا بالتوكيل ولازمه عدم صحتها ممن ليس له اهلية الاذن كالميت ولا تقابل بالعوض لان الصفة الحادثة في الوكيل لفعل الموكل غير قابل للاجرة

وانما يعتبر مقابل ما يوجبه بعد صدور هذه الصفقة في عقد الموكل وان فعل الوكيل
هو فعل الموكل وهو كالآلة وهل هذا ان المستفاد من ادلة مشروعية الوكالة
تعميم النافذ على النسبة الى الموكل بالمباشرة او التسبيب فالفعل على الثاني ايضا وان كان
فعلا للموكل الا انه من الافعال التوليدية كفتح البلاد الذي يصح فعل نسبته الى
السلطان وانما حرمت الجواز وعدمه بحسب الموارد فالعموم المطلق لصحة
النيابة في ايجاد العبادات المستحبة مع عدم صحة الوكالة فيها بخلاف الموارد
التي يدخلها الوكالة لانها قابلة للنيابة ايضا اذ يصح اتيان كلما يدخله الوكالة
بعنوان النيابة وان كان ترتب اثر فعل المنوب عنه على فعل النائب بها
بكونه موقوفا على الاذن والاستنابة كطلاق زوجته وبيع ماله كما تقرر ومنه
يظهر ان كلما لا يصح النيابة فيه لا يصح الوكالة فيه ايضا لان سلب العام يستلزم
سلب الخاص ولا عكس فما في كلام من الفريع بل عن المعظم من ان مورد الوكالة
ما يصح فيه النيابة وكلما يصح فيه النيابة يصح فيه الوكالة الخ حسن في القضية
السلبية دون الايجابية وان كان ذلك اسهل دعوى التلازم في الايجابية الخ
الا انك قد عرفت خلاف الظاهر الا ان يقال ان غرضهم بيان ان ما يصح فيه
الوكالة يصح فيه النيابة في الجملة وهو حسن لو لا كونهم بصدد الميزان وتمييز
مورد الوكالة وتحديده ثم يمكن ان يقال ان غرضهم بيان الجزء الاخير والجزء
الاول مذكور من باب المقدمة للتنبيه على انه يشترط في مورد الوكالة عدم
تعلق غرض الشارع بصدور الفعل من المكلف على وجه المباشرة ومما ذكرنا ظهر
ظهور ان كل مورد لا يصح فيه النيابة لا يصح فيه الوكالة وان مورده لابد ان يكون
قابلا للنيابة لم نعرف تصريح المعظم بذلك ايضا ومن هنا لم نظفر بعضهم في بيان
الضابط لتشخيص الموارد القابلة للوكالة عما لا يقبلها ان كل مورد تعلق
مقصد الشارع بايجاده من المكلف مباشرة فهو غير قابل للوكالة وكل مورد
لم يتعلق غرضه بذلك بل يقصد غرضه بايجاده في الخارج ولو بالتسبيب فهو قابل
للوكالة

في بيان موارد اشتراط المباشرة وعدمه

للوكالة فليلحظ بعد ما يكال ثم ينتفع به الفقيه في كثير من الموارد واذ قد ظهر ذلك وافقنا
لا خفاء فيه ثم نحتاج الى البيان وانما الاشكال كل الاشكال في احراز ما يعتبر ويشترط
فيه المباشرة وما لا يشترط فيه ذلك حتى اعترف جماعة بانه لا سبيل الى احرازه الا
النص الخاص ولعل اليه ينظر ما في المسالك وغيره من ان المرجع في غرض الشارع في ذلك
الى النقل اذ ليس له قاعدة كلية وضابطة مستقيمة لا تنخرم ومجمل القول في ذلك انه
لا شبهة لنا في ان في الشرع بعض الامور التي لم يتعلق غرض الشارع بصدوره من مباشر معين
ولا شبهة ايضا في كونه موردا للنيابة والوكالة وذلك كالبيع والحوالة والضمان
والشركة والقراض والجعالة والنكاح والطلاق والخلع والصلح والرهن وقبض
الثمن والعارية والتوكيل والاخذ بالشفعة والابراء والوديعة والصدقات واستيفاء
الدية والقصاص والحدود والعتق والكتابة والتدبير والدعاوى واقامة البينة
وسائر العقود والنواقح والفسخ كما انه لا شبهة في ان في الشرع بعض الامور التي
تعلق غرض الشارع بايجاده من مباشر معين ولا شبهة في انها غير قابلة للنيابة و
الوكالة وذلك كالطهارة والصلوة الواجبة بالنسبة الى الحي والصوم والحج الواجب
مع القدرة عليه واتيان النذر واليمين والعهد والقسم بين الزوجات والظهار
واللعان وهنا قسم ثالث لم يعلم انه من اي القسمين كالتقدم وجوابه والواجبات
الكفائية والخيارات والالتقاط والشهادة والقضاء والاقرار والزيارات
والادعية المستحبة واداء الزكوة والخمس والكفارات ونحوها وللاصحاب في تمييز
القسم الثالث مسالك مختلفة ومشارب عديدة وطرق كثيرة احدها ان المرجع
فيه الى النقل من الادلة الخارجية والقرائن الدالة الموجودة في نفس الخطابات
المثبتة للاحكام وان نفس تلك الخطابات فغير نافعة في تشخيص احد الامرين وعلى
هذا فلابد في موارد فقد الادلة الخارجية والقرائن في نفس الخطابات من تاسيس اصل حتى
يكون هو المرجع ح وثانيها ان المرجع في تشخيص نفس الخطابات المثبتة للاحكام من دون
حاجة الى الادلة الخارجية والقرائن بل هي بنفسها كافية في اثبات اعتبار المباشرة ح
مطلقا ولعل نظرهم الى ان الخطابات لابد من اسنادها الى فاعل ما فيكون ظاهرها اعتبار

٢ وعدمه وهذا هو الظاهر من جماعة منهم لكن الفقيه افتى بل من ينبغي انها ظاهرة في اعتبار المباشرة ح

مباشرة ذلك الفاعل المسند اليه فيها وبين من يدعي ظهورها في عدم اعتبارها مطلقا ولعل نظره
الى نظر اهل العرف وعاداتهم في الاستعمالات العرفية على التوسعة في الفعل بالتسبيب
والمباشرة كما في فتح السلطان البلاد وبنى فلان المسجد وامثال ذلك وعليه فلا
فلا فرق في مساعدة نظرهم على التوسعة بين تلك الامثلة وبين قوله عليه السلام من حج فليلبّ كذا
ومن امر ابيه فيهلك وبين من يفصل بين الخطاب الوارد في العبادات وغيرها فيدعي
ظهوره في المباشرة في الاول وفي عدمها في الثاني ولعل نظره الى ان ظهور الخطابات
عند العرف في التوسعة في الفعل وان كان مسلّما الا ان في الخطابات الواردة
في العبادات قرينة دالة على اعتبار المباشرة فيها وهو كون المقصود منها الانقياد والتذلل
الذي لا يحصل الا بالمباشرة وبين من يفصل بين الخطابات الواردة في الواجبات
والمحرمات وغيرها وبعبارة اخرى بين الاوامر والنواهي وغيرها ويدعي ظهور
الاول في الاول والثاني في الثاني ولعل نظره اليه كما عرفت في دعوى قيام القرينة
في خصوص الاوامر والنواهي دون غيرها مع تسليم ظهورها بنفسها عند العرف في التوسعة
في الفاعل ولا يخفى عليك ان بناء على هذه الوجوه لا يحتاج الى تاسيس الاصل عند
الشك بل المرجع في نفس الخطابات اللهم الا ان يكون المثبت للاصل غيرها من الادلة
اللبية كالاجماع ونحوه وثالثها انكار ظهور الخطابات في شيء من المباشرة والتوسعة [illegible]
نعم ربما يوجد في الخطاب حقيقة تمنع التفويض الى الغير مثل ما عرفت من الامور
فان احكامها تتعلق بالمباشر دون غيره كالظهار واللعان ونحوهما وكذا
العبادات الا ان ليس الغرض منها الا التذلل والانقياد وهما لا يحصلان من غيره ما لم يكن
كذلك فلا دليل على اشتراط المباشرة فيه حتى يكون مرجعا عند الشك الا ان الموضوع
الا ان نفي الحكم بما اثبته غير آبية عن التفويض الى الغير والخطابات الواردة فيه
غير ظاهرة في اعتبار المباشرة فيه على وجه التقييد وان كانت ظاهرة فيه من
حيث قصورها عن الشمول لفعل الغير لكونه غير مقدور للمكلف مع كونها
مسوقة لبيان الافعال الاختيارية ولعل هذا الوجه يرجع الى الوجه الاول

بعد

في مقتضى الاصل الاولي والثانوي

بعد التأمل فيها وان ظهر من بعض مغايرة الوجهين واوجهية هذا الوجه من الاولين
من حيث ان ظاهر الاول عدم مانعية الخطاب بعض الموارد التي تنافي حقيقة الشيء
عن التفويض الى الغير وظاهر الثاني عدم حقيقة ظاهر الخطابات في جميع المقامات
دون سائر الوجوه الا الاخير وكيفما كان فلا اشكال في انه على الوجه الاخير ايضا
يحتاج الى تاسيس الاصل المرجع في موارد الشك والكلام فيه يقع تارة في الاصل
الاولي واخرى في الاصل الثانوي المستفاد من عمومات الوكالة اما الاول فربما
يقال ان مقتضاه عدم اشتراط المباشرة مطلقا ولازمه جواز النيابة في جميع
الموارد الا فيما ثبت بالدليل خلافه ويمكن ان يقرب هذا الاصل بوجوه عديدة
احدها ان يكون المراد منه ظهور الخطابات في الاعم من المباشرة والتسبيب
بما يساعد عليه فهم العرف وتسميته بالاصل انما هو بملاحظة ادلة الوكالة وعمومها
الى ان المراد بالاصل الثانوي وفيه ضعف لانه غير مسلم الا في بعض المقامات التي ستعرفها
انشاء الله وثانيها ان يكون المراد منه اصالة القصد لان الاصل في جميع الاشياء القصد فاذا
شككنا في ما صدر من الوكيل في ترتيب الاثر عليه وعدمه فاصالة القصد في الاشياء قاضية
بالقصد وترتيب الاثر وفيه منافاة الوجه الاصل المذكور وعدم مسلميته اذ على
تقدير التسليم حسن فيما اذا كان قابلية للقصد محرزة مع ان الشك في المقام في اصل
القابلية لا في وقوعه على وجه القصد او الفساد بعد احراز القابلية ثم وثالثها ان
يكون المراد منه الغلبة والاستقراء نظرا الى ان الاغلب في الاشياء على ما هو مقتضى
الاستقراء قبولها للنيابة فيلحق المشكوك الى الاغلب وفيه ما لا يخفى من الضعف
لمنع الغلبة اولا ومنع اعتبارها ثانيا فالتحقيق في المقام ان يقال ان مقتضى
الاصل الاولي هو الاشتراط بالمباشرة اذ لا تاثير لما اثبته من التفويض الى الغير
فيما هو واضح ومنه العبادات لان الغرض منها ليس الا حصول التقرب والزلفى وهو لا يحصل
الا بالانقياد والعبودية والتذلل الذي لا يحصل الا بالمباشرة ولعل هذا هو السر
فيما حكي عن تمهيد الشهيد ره من ان الاصل في العبادات مطلقا هو عدم النيابة وعليه
فكلما ثبت مشروعية النيابة فيه كالزكاة في بعض الموارد والحج عن الميت والعاجز وكذا
تقضي الفائت والزيارات فيحمل على كونه من التبرع ... مثل اجر العمل

القادر من ان ينيب الغير بعنه لا ان ما يفعله النائب بمنزلة فعله وان النائب بمنزلة الآلة
او يحمل على ابداء ما لعل الله يثبت من الاجر له واشباه ذلك من التأويلات اذ لا نسلم
الاعم الاثر ام يثبت منها بعد ما عرفت من ان حقيقة العبادة تنافي النيابة واما ما
لا تنافي حقيقته من التقرب يعني اما الغير كالمعاملات والاسباب لان الامر فيه الفا
وعدم ترتب الاثر وجباناته ما صدر منها المباشرة متيقن الدخول تحت ما دل على ترتب
الاثر عليها فيحكم فيه بالصحة واما ما صدر عن الغير فلما كان دخوله تحته مشكوكا فيحكم
فيه بعدم ترتب الاثر الا ما ثبت بالدليل من الخارج على ترتب عليها يصدر من الغير الغير
كما في احياء الموات وغيره ثم الاصل الاولي في خصوص الواجبات التوصلية
عدم اشتراط بالمباشرة اذ لا يستفاد من خطاباتها الا وجوبها على المكلف ولا
يستفاد منها اعتبار شرط زائد فاذا شككنا في اعتبار بعض الشروط التي منها
المباشرة فمقتضى اصالة البراءة عدمه ودعوى ان مقتضى عدم سقوط التكليف بفعل
الغير وعدم كونه مسقطا له عدم تحقق البراءة عن التكليف المتيقن ثبوته الا بالمباشرة
وهذا هو السر فيما قيل من ان الاصل عند الدوران بين العينية والكفائية هو الاول
يدفعها ان الشك في المسقطية مسبب عن الشك في اعتبار المباشرة وعدمه فالاصل
الجاري بالنسبة الى هذا الشرط المقتضي لعدم اعتباره حاكم على الاصل الجاري في المسقطية
ومنه يظهر فساد مقايسة المقام بالدوران بين العينية والكفائية لان الشك فيه
ليس الا في المسقطية دون الشرط الزائد وبعبارة اخرى ان في المقام شكان احدهما
وهو الشك في الشرطية مسبب للآخر وهو الشك في المسقطية بخلاف المقيس عليه
اذ ليس فيه الا الشك في المسقطية فافهم ولعله لما ذكرنا ينظر كلام صاحب الرياض
من عدم دلالة الخطابات على شيء من الامرين وما يدعيه بعضهم من ان المباشرة مستفادة
من الخطابات على وجه الموردية دون القيدية ومحصله ما عرفت من قصور
الخطاب عن الشمول لفعل الغير بعد سوقه لفعل المكلف لانه مسوق لبيان
الافعال الاختيارية هذا وقد يتوهم مما ذكرنا ان مقتضى الاصل الاولي في غير
التوصليات هو اشتراط المباشرة نظرا الى ان القائل لا يدعي ظهور الخطاب
عرفا من جهة الاطلاق وعدم ذكر القيد في المباشرة كما ادعى ظهوره منه بل من

الجهة

الجهة في النفسية والعينية والتعيينية ... يمكن ان يقال ان الشك في اشتراط المباشرة
في خصوص العبادات يختلف طريق الامتثال والمرجع في مثله هو الاشتغال وعدم حصول
البراءة الا بايجاد المشكوك وقد ظهر لك مما ذكرنا تحقيق الحال في القول بان مقتضى
الاصل الاولي ثانيا هو الاشتراط مطلقا من جهة بقاء الامر الاول واصالة عدم ترتب الاثر
وظهور الخطابات في المباشرة واما الكلام في الاصل الثانوي المستفاد من عمومات
الوكالة والعقود فربما يظهر من بعض الاساطين ان مقتضاه عدم اعتبار المباشرة
وجواز التوكيل في كل شيء الا ما خرج بالدليل واستدل لاثباته تارة بالعمومات
الدالة على وجوب الوفاء بالعقود لان مقتضاها الحكم بالصحة وترتب الاثر على
فعل الوكيل وما صدر منه من العقد اذا تحقق لزوم الوفاء به وكونه مما يترتب
عليه الاثر وتارة بالعمومات الواردة في الوكالة كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال من وكل رجلا على امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة ابدا حتى يعلمه بالخروج
منها كما اعلمه بالدخول فيها وموثقته ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره
ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل ونحو ذلك مما دل على دخول الوكالة في
كل شيء الا ما خرج بالدليل مؤيدا بما ذكرنا بما قد يتراءى من طريقة الاصحاب من التمسك في
موارد المنع بتحصيل ... من الدليل ويستدل اليه وبهذا يكشف عن ان الجواز على
وجه الاطلاق تم عندهم هذا ويمكن ان يجاب عن الاول بان هنا امران احدهما قبول
المشكوك للوكالة وعدمه وثانيهما بعد تحقق قبول المورد للوكالة بيان حكمه من
حيث كفاية الفعل وعدمه واعتبار اللفظ ونحو ذلك من الاحكام والعمومات الدالة
على لزوم الوفاء بالعقد انما ينفع في المقام الثاني دون الاول كما لا يخفى على احد
في عدم نهوض تلك العمومات لاثبات قابلية الشيء الفلاني للبيع عند الشك في كونه
قابلا للبيع وعدمه وبهذا الوجه يمكن التفصي عن عمومات الوكالة من حيث كونها مسوقة
لبيان احكامها وان من احكامها عدم انعزال الوكيل الا بالاعلام ونحو ذلك من الاحكام
ومثل ذلك لا ينفع في اثبات قابلية المورد للوكالة كما انه لا ينفع ما تلك على قابلية

جميع الموارد او الموارد التي تقبل للوكالة واثبات حكمها منضافا الى ان التمسك بعمومات
الوكالة في موارد الشك تمسك بالعام في الشبهة المصداقية لخروج بعض الموارد
عن تلك العمومات بالدليل الدال على عدم قبولها للوكالة فيعرض الشك في الموارد
المشكوكة من حيث بقائها تحت العام او دخولها تحت المخارج واجاب عنه صاحب
العناوين ره تارة بمنع عدم صحة التمسك بالعام في الشبهات المصداقية واخرى
بمنع خروج عنوان ما لا يقبل النيابة عن عمومات الوكالة بل الخارج منها انما
هو بعض الموارد الجزئية الغير القابلة لها والمشكوك انما هي من الشبهات المصداقية
على الاول دون الثاني انتهى ولكن الانصاف انه يمكن التفصي عن عمومات الوكالة
على وجه سليم عن هذه المناقشة بان يقال ان الشك في الموارد المشكوكة
انما هو في صدق الوكالة لا في صحتها لانك قد عرفت ان الوكالة عبارة عن
التفويض الى الغير فالشبهة على هذا موضوعية كما اذا شك في شخص انه عالم في
صدق العالم عليه فكما لا ينفع التمسك بعموم اكرم العلماء في مثل ذلك فكذا
في المقام ونظير هذا في ابواب الفقه جواب المتقدم عن العمومات الدالة على لزوم
الوفاء بالعقد فتدبر واما ما ذكر في مقام التأييد ففيه منع المنع بل يمكن ان يدعى
ان طريقتهم على خلاف ذلك كما يكشف عنه تعرضهم في باب الوكالة لجميع ما يقبلها
من اول الطهارة الى الديات بعد الاشارة الى مشروعية اصل الوكالة فتدبر
فظهر مما ذكر انه ليس في المقام اصل ثانوي يقتضي صحة الوكالة فالمرجع على هذا
هو الاصل الاولي الذي قد عرفت ولا ريب في ان مقتضاه عند الشك في قابلية
القضاء للتوكيل عدمها لانه من الاسباب بالنسبة الى الآثار المترتبة عليها
وان كان لها جهة عبادية كما انه قد تبين من جميع ما قدمناه عدم جواز قضاء
المقلد بنفسه وجواز نصبه على القول بعموم المنزلة على التفصيل وعدم جواز توكيله
ثم ان في المقام امور لا بد من التنبيه عليها الاول ان ما ذكرناه من عدم جواز
قضاء المقلد انما هو في حال الاختيار واما في حال الاضطرار كفقد المجتهد بناء

على جواز

في مقتضى الاصل عند جواز التوكيل في القضاء

في مشروعية القضاء للمقلد في حال الاضطرار وعدمها

على جواز خلو العصر منه او عدم وجوده في البلد وتعذر الوصول اليه او تعسر على وجه لا يرضى
الشارع بارتكاب مثله فظاهر المشهور عدم جواز القضاء له في هذه الصورة ايضا كما صرح
به المحقق القمي ره في اجوبة مسائله بل عن الاردبيلي ره نقل الاجماع عليه لكن الظاهر انه
مع ذلك اختار جوازه بل صرح الاول بان هذا القول لم يكن مهجورا بين الاصحاب
بل كان معروفا عندهم وحكى الشارح القول بذلك عن ابن فهد ره وقال انه وجده
في حاشية نسخة من الارشاد ووجدت الاولوية في ذلك وادعى رؤية تلك الحاشية و
حكى عن نقل الشهيد عنه في باب الامر بالمعروف وحكى عن الشهيد الثاني في شرح قواعده
ووافقهم في ذلك شيخنا المرتضى الانصاري ره في تحقيقه واستدل له تارة
بدليل العقل واخرى بادلة نفي العسر والحرج والضرر وتحقيق المقام انه قد عرفت
ان حكم العقل يقرر تارة من باب اللطف لان نصب القاضي لطف وهو واجب عليه تعالى
ومقتضاه اما نصب القاضي او امضاء نصب الائمة ع ورضاه به لا خصوص الاول
واخرى بان فصل الخصومة وقطع التشاجر الواقع بين الامة لاحتياجهم في امور
معاشهم الى الاجتماع على ضابطة كثيرة لتوقف نظم معاشهم على القيام بتلك الضابطة
ولا يمكن القيام بجميعها لواحد ولا ريب في ان اجتماعهم موجب للتنازع والتشاجر
على مقتضى الشهوات المودعة فيهم ودفع التشاجر والتنازع مطلوب للشارع
والرجوع الى حكام الجور منهي عنه وليس نبي ع ولا امام ع ولا مجتهد يرجع اليهم
في خصوماتهم فيكشف العقل بالحدس القطعي بكون القاضي منصوبا من قبلهم ع او
يحكم العقل بنصبه وينتج عدم الامضاء على الشارع نظير الكشف والحكومة في دليل
الانسداد على حجية الظن وبالثاني من باب المقدمة نظرا الى ان حسم مادة النزاع
مطلوب للشارع وهو لا يتم الا بوجود فاصل للخصومات مع ان الرجوع الى الحكام الجور
منهي عنه والمفروض عدم النبي والوصي والمجتهد فيحكم العقل ح بوجوب فصل
الخصومة من باب المقدمة على عاتق المكلفين ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه
لا ينهض لاثبات المدعى اما الوجه الاول والثاني بطريقيه كشفا وحكومة فلان
غاية ما يحكم به العقل هو لزوم وجود القاضي في الجملة ولا يستقل بتعيين

في ادلة القائل بالمشروعية

في الجواب عن الوجوه الثلثة

القاضي وتشخيصه وانه فلو فرض تمكنه في اعتبار رشده فيه فلا يخفى الحكم باعتباره وعدمه
حين الاخذ بالمتيقن ولما حدث الى غاية ما يمكن ان يستكشف في العقل هو لزوم وجود
قاض بين العباد غير حكام الجور بعد تسليم استقلاله بوجوب حفظ النظام ودفع
الفساد على وجه الاجمال والاهمال فهذا اظهر على الكشف وبناء على الحكومة فربما يقال
انه لا وجه له لعدم تعقل الاجمال والاهمال في حكم العقل لكنه مندفع بان الاجمال والاهمال
ليس في موضوع حكمه ولا في محموله حتى يقال بعدم تصور الاجمال فيهما بل انما هو في مصاديق
موضوعه نظير الاجمال المتصور في مصداق المقر الذي يحكم العقل بقبح تناوله ويستقل
بذلك فالذي يحكم به العقل في المقام هو لزوم وجود شخص يقضي بين الناس ولا
يترتب الفساد على قضاوته وهذا مما لا اجمال فيه وانما الاجمال في تشخيص مصداقه الذي
لم يتشخص لتشخيصه موكول بنظر الشارع العالم بحقايق الامور فتعيينه لشخص القضاء
تشخيص لموضوع كما ان حكمه بلزوم القضاء تأكيد لحكمه هذا مضافا الى ان شيئا من
التقريرين لا يتم الا بعد اثبات تحريم الترجيع الى حكام الجور وحرمته حتى في حال
الاضطرار حتى يتم المنع كيف مع ان العمدة في حرمة الرجوع اليهم على ما يمكن استفادته
من الادلة الدالة على حرمة احد الامرين اما ان قضائهم غصب للمنصب الثابت للاهل
وهو الامام عليه السلام العادل وبعده عليه السلام المجتهد الجامع للشرائط المقررة او لاجل ان قضائهم
مخالف [illegible] لعدم مراعاتهم للموازين الثابتة للقضاء في الشرع ولا خفاء انه
لو فرض انتفاء الامرين في قضائهم فلا دليل على حرمة الترجيع اليهم على ما يمكن استفادته
~~من الادلة الدالة~~ كما انه لا دليل على حرمة العمل بالظن الثابت حرمته لجهتي الافتراء
وتفويت الواقع عند انتفائهما كما اذا عمل به من باب الاحتياط وعليه فلا اشكال
في انتفاء الجهة الاولى في قضائهم في حال الاضطرار لان المفروض عدم وجود
من له منصب القضاء حتى يكون تصدي المخالف غصبا لحقه ومنصبه الثابت له
ويمكن فرض انتفاء الجهة الثانية بعد فرض المخالف عالما بجميع الموازين الثابتة عند
الامامية ومراعيا تلك الموازين في قضائهم ثم لو قلنا بحرمة الترجيع اليهم ذاتا مع

قطع

قطع النظر عن الجهتين فلما ذكر وجه الا انه في معرض المنع بل قيل به على هذا لا ينهض التقرير
لاثبات وجود قاض بين الناس من غير حكام الجور حال الاضطرار ومنه يظهر الحال
في التقرير الثاني للثالث تماميته الخ موقوفة على ثبوت المقدمة التي عرفت منعها
نعم يمكن ان يجاب عن حكم العقل ولو سلمنا حرمة الرجوع اليهم ذاتا بان
الحكم مما استقل به العقل هو دفع الفساد وحفظ النظام الموجب لتعطيل(?) نوع
الانسان لا احقاق الحق لانه لا يأبى عن تعطيله الى الابد وبعبارة اخرى العقل
انما يحكم بوجوب دفع الفساد وذلك لا يتوقف على احقاق الحق ووجود من هو احق بان
يتبع من تعيين الحق بل يكفي دفعه وحفظ النظام عن الاختلال بوجود اقل مراتبه منه
وجود الحاكم العرفي نعم لو استقل العقل بلزوم احقاق الحقوق الواقعية لحكم
بوجود القاضي ولزوم الرجوع اليه في محله لكنه في محل المنع اذ بطلان الحقوق
لا يستلزم الاختلال ووجود المفاسد الكثيرة اذ ان من [illegible] الغاء الحقوق في معطلة
والدعاوى يتحد الى الاختلال ورفع النظام بملاحظة حال الانبياء في امثال الدنيوية
وفيه ما لا يخفى لان هذه الدعوى مخالفة لما تشهده بالعيان في ارباب الاديان والملل
الباطلة من قيام نظامهم بوجود من فيهم من الحكام العرفية والجواب هنا وقد ذهب الاستاد
الى المحقق القمي في اجوبة مسائله وفقه الله تعالى عليه لا يخلو عن نظر وكيف كان
فحكم العقل بالوجوه المتقدمة غير ناهض لاثبات المدعى الا بعد ثبوت حرمة ذاته
التنازع والتعادي على الوجه الشرعي وعدم جواز بقاء التعادي غير مفصولة
في المنازعات التي هي معيار الايمان والبينات وعدم جواز الترجيع الى الاحكام الجور
مع عدم امكان الوصول الى الحق فالعمدة في المقام اثبات هذه المقدمات
واثباتها دونه خرط القتاد هذا تمام الكلام في الدليل العقلي واما الادلة النقلية
كعمومات ادلة نفي الحرج والعسر والضرر فالتمسك بها لجواز انعقاد المقلد حال الاضطرار
واضح بناء على جواز الاستناد اليها لاثبات الاحكام الوجودية واما على تقدير منعه
بان يقال ان المستفاد منها نفي ما اقتضاه اطلاق الادلة اذا كان ثبوته مستلزما

لا وجه
للضرر دون اثبات الحكم في الشريعة كما هو المتبادر منها فيتعين ان التمسك بها في المقام ح
نظراً الى ان لزوم الضرر ونفي الحقية قضاء المقلد لاثبات صحة قضائه ومشروعيته والمفروض
عدم نهوضها لذلك لكنه مندفع بان الغرض منها في المقام نفي شرطيته في حال الاضطرار
بعد اثبات مشروعية اصل القضاء في غير حال (؟) على تقدير تماميته وبالعمومات الشرعية
وبعبارة اخرى ان الغرض من التمسك بها هنا نفي شرطية الاجتهاد واما مشروعية
القضاء للمقلد فيما دل على مشروعيته حال الاضطرار من العقل على تقدير تماميته والعمومات
الدالة على مشروعية القضاء لكن الانصاف عدم تمامية ذلك اما اولا فلان ذلك
لا ينفع في استبداد اهل البلد بنصب المقلد للقضاء وان قلنا بسقوط شرط الاجتهاد
وحال الاضطرار اما بالعقل او بالنقل كعمومات نفي الضرر بل يجب عليهم الاستنصاب من
المجتهد لينصب لهم من اهل البلد من يقضي بينهم لان احتمال مدخلية نصب المجتهد قائم
في هذه الحالة ومعه لا يستقل العقل باستبدادهم كما لا ينفع عمومات نفي الضرر ونحوه
لدفع هذا الاحتمال نعم لو فرض عدم التمكن من المجتهد راساً فلا استنصاب منه والعمومات
نافعة ح الا انه مندفع ثانياً بان الغرض من العمومات على ما اعترفت ليس الا نفي
اشتراط الاجتهاد لا مشروعية قضاء المقلد فهي في مقام الاهمال لا الاجمال اللهم
الا ان يدعى كما ادعى انها وان وردت في بيان تشريع اصل القضاء الا ان فيه
ذلك ايضا لا من جهة صفات القاضي فلا يبعد في ذلك اطلاق من حيث الدلالة على
المشروعية في جميع الاحوال سواء كان حالة التمكن من الوصول الى المجتهد او حالة عدمه
لان الاهمال من جهة لا ينافي الاطلاق من جهة اخرى الا ان في ذلك نظراً
انا قد حققنا في محله ان عمومات نفي الضرر من العمومات الموهونة الغير القابلة
للتمسك بها في شيء من الموارد الا بعد انجبارها بعمل الاصحاب وعملهم في هذا الباب
على خلاف المدعى ثم لان ظاهر الجل بل الكل هو عدم صحة قضاء المقلد حتى في حال
الاضطرار وتعذر المجتهد في المقام بحكم العقل يدفعه ما عرفت من عدم تماميته
في المقام فلا مجال للتمسك بها انما يصح فيما اذا لم يكن الضرر اللازم بتقصير من المكلف

في ملاحظة جهة الاهمال لا الاطلاق

فتم

التحقيق
٢ قال الحق
١٢ الآمر

فتم ولعل الى ما ذكرنا ينظر كلمات الفاضل النراقي في عوائده في ترتيبه المعظم على
ان ما يجوز الاستناد اليه في المقام ليس دليل نفي الضرر وهو لا يجري الا في صورة ان يخاف
من يعلم حقه ثابتا ولا يمكنه التوصل الا اليه فيجوز له الترافع الى غير الاهل واما
الترافع اليه فلا يجوز له قبول الحكم الا اذا علم هو ايضا ثبوت الحق له علما واقعيا
لا يحتمل البينة والاحلاف لانه ما لم يعلم واقعيا ثبوت الحق له لا يعلم ضرراً عليه فلا انكار
ممن ادعى عليه حتى يجري في حقه ادلة نفي الضرر وصعب التفحص عن الشرك فلا يجوز له
الحكم بالظنون التي يجوز للامام كالبينة والاستصحاب واليمين ونحوها ثم لو
علم ذلك فلا يجوز له غير الاستنقاذ من الحاكم انتهى نعم صحح بعض ذلك بان هذا ليس
قضاء شرعيا يجب ترتب الاحكام بعد انقاذه فهذا الكلام منه كما ترى يدل
على ان مقتضى القاعدة في صورة دعوى الاضطرار جواز القضاء الشرعي لغير الاهل
كما هو المطلوب بل غاية اثبات جواز التحكم له من باب الامر بالمعروف وعليه
فيجب عليه مراعاة شرائط الامر بالمعروف وعليك بالتامل التام في هذا المقام فانه
في غاية الغموض والاشكال بل هو من مظان مزال الاقدام وهنا فروع
ينبغي الاشارة اليها احدها انه على القول بصحة قضاء المقلد حال الاضطرار
فهل يجوز له القضاء في مطلق او لا يجوز له ذلك الا في الشبهات الموضوعية وربما
يظهر من عوائد النراقي جوازه لرفع الشبهات الحكمية ايضا لكن فيما اذا كان الحكم
من المجتهدين متفقين في حكم المسئلة كنشر الحرمة بعشر رضعات مثلا وربما يستفاد
من شيخنا في تحقيقاته التفصيل بين الموردين وتجويز القضاء له في الشبهات
الموضوعية دون الحكمية كالمسائل الخلافية مثل منجزات المريض والاخذ بالشفعة
اذا كان الشركاء ازيد من ثلثة ونشر الحرمة بعشر رضعات ونحو ذلك من المسائل
الخلافية استنادا في الاول الى قضية حكم العقل بالتقريب المتقدم ومحصله
ان العقل مستقل بوجوب القضاء وفصل الخصومة ورفع المنازعات

حفظ البقاء المنتظم فان تعيين القاضي من قبل الشارع هو المتبع والا فان كان في المكلفين
شخص متفق عليه وقد يتحقق وجب الاقتصار عليه لان الضرورة تتقدر بقدرها
والا وجب على المكلفين وجوبا عقليا كفائيا ناشئا من استقلال العقل بعد ثبوت
مقدمات عنده ولو بملاحظة الشرع احدها حسم مادة النزاع كما اشرنا اليه وثانيها
عدم جواز الرجوع الى حكام الجور بناء على حرمته الذاتية بخلاف الرجوع الى
المقلد فان عدم مشروعية قضائه في حال الاختيار من جهة عدم الدليل دون الحرمة
الذاتية وعلى تقدير حرمته الذاتية كانت مختصة بحال الاختيار بخلاف الاول
فانها تعم جميع الاحوال فلا يحل في غرض التنازع حتى يعم الجواز منه الا بنظر الى
ان الضرورات تبيح المحظورات وثالثها عدم وجوب الترافع الى المجتهد لتعذره
او تعسر الايسر فالتفريع مثله وبعد ملاحظة هذه المقدمات فالعقل يستقل
بانه يجب ان يكون في تلك البلد شخص رافع للخصومات لانه لا علاج في الشبهات
الموضوعية الا بمباشرة شخص من اهل البلد لرفع الخصومات اذ تكليف المترافعين
على شد الرحال والمسافرة الى المجتهد عسر منفي وامرهما بترك الدعوى تضييع
للحقوق وابقائهما متنازعين يستلزم الفساد والفتنة المستلزمين للاختلال
والرجوع الى حكام الجور يستدعي كون الى الحق داخل عنوان فيتعين ان يكون من
المؤمنين من يعتمد بموازين القضاء فان غرض الشارع يتعلق باقامتها جدا او
تعيين المقام كالنهي والوجوب ونحوهما دونهما غرضي في غرض وحيث تعذر احد الغرضين
لا يجوز اهمال الغرض الاخر وهو يستدعي الترافع بعدم حكم العقل فيه بوجوب رفع
الخصومات من مقلدي البلد اذ لا يلزم من عدم فعله مخالفة قطعية او اقامة
ازيد من الفصل بقضائه كي لا يلزم المحذور المذكور لو لم يرجع اليه فلو رفع الامر
الى المجتهد النائي عن البلد لاتفاق الخصمين فيه حيث عدم احتياج الفصل الى
اقامة بينة وجرحها وتعديلها واتمام حجتهم بحضرة القضية يجب على المدعي ترك الدعوى
الى ان يستفتي من المجتهد الثاني وهذا امر سهل اذا لم يتعذر الوصول اليه اذ لا يستدعي
الاستفتاء

تما يعلم

الاستفتاء الا زمانا قليلا كان او كثيرا والا فرفعه محل لا محذور فيه ابدا ومن نظير الحال
في صورة التداعي ايضا فان تكليف المتداعيين بترك الخصومة الى ان يظهر الحال يجب
على المؤمنين كفاية منعهما عن الدعوى في صورة عدم التداعي ايضا انه لا يرد عليه لزوم
تعطيل المال في بعض المسائل الخلافية لانه انما يقبح استدامة واما مع تمشي الاستفتاء
ولو في سنة او سنتين فلا ضير فيه هذا اذا امكن الرجوع والترافع الى المجتهد وان
تعذر ذلك بان لم يوجد او لم يتمكن من الرجوع اليه فيتوقع زمان وجود مجتهد
قابل للدعوى نعم في بعض المسائل الخلافية يلزم منه تعطيل المال ابدا فلا يتيح
من سلوك طريق سالم عن هذا المحذور الا انه لعل يتمسك بمتاركة الدعوى والقاء
المال في حكم مال الامام لنظائرها ان كان المورد من القضايا والا فرفعه الى المدعى عليه
لم يلزم محذور لا يجوزه العقل ازيد مما يلزم من حكم الحاكم وعدم القضاء في مجرد
فتوى الغير انتهى ما افاده ره وربما يقال ان الاقوى عدم الفرق بين الموردين
فان قضية قاعدة نفي الضرر نفي اشتراط الاجتهاد وقضية ذلك جواز قضاء
المقلد مطلقا وفيه ما عرفت من منع الاستناد الى خصوص القاعدة وعلى تقدير التسليم
ولو بان ينضم اليها حكم العقل فلا بد ان يقتصر في نفي الاشتراط على مورد الضرر
وهو الشبهات الموضوعية دون الحكمية على ما عرفت من افاده ره فالاقوى ما افاده
من التفصيل نعم مرجعه الى تشخيص الضرورات من موارد الاضطرار والتعذر الراجح
مفروض المقام والكلام ومما ذكرنا ظهر ما في ما اختاره الفاضل النراقي ره فانه قال
وثانيهما انه يعتبر في المقلد على تقدير صحة قضائه جميع ما يعتبر في المجتهد فان حكم
العقل ومقتضى القاعدة على تقدير التسليم نفي خصوص شرط الاجتهاد دون
عداه من الشرائط فيعتبر دونه لثبوت ان سقوط شرط الاجتهاد في حال التعذر لا يستلزم
استبداد اهل البلد بنصب المقلد للقضاء بل يجب عليهم الاستفتاء في الاستيذان عن
المجتهد للاخذ بالمتيقن فان احتمال مدخلية نصب المجتهد في تلك الحالة قائم

كمنع المورد الى ظهور

ومعه لا يجوّز العقل ذلك ولا يستقل بجعل وجوب اذن المجتهد للاخذ بالمتيقن
هذا اذا كان مدركه سقوط العقل واما اذا كان مدركه عمومات نفي الحرج
فربما يقال انه كذلك كما مرّ بالتقريب المزبور وهو صحيح الظاهر على تقدير عدم
تسليم الاطلاق في الادلة الدالة على مشروعية القضاء بالنسبة والا فلا وجه له
كما لا يخفى كما انه لا وجه ايضا لو قلنا بنهوض قاعدة الحرج لاثبات الاحكام
الوجودية كنهوضها لنفيها هذا ولا يخفى عليك ان القول بعدم اشتراط
الاذن والاستيذان من المجتهد لا ينفع في جواز استبداد اهل البلد في نصب المقلد
كما انه لا ينفع للمقلد القول بجواز تقليد المفضول في استقلاله بتقليده اذ
يجب عليه على كل حال الرجوع الى الاعلم فالجواز وعدمه في امثال هذه المسئلة
يجري على طبقة المجتهد لا المقلد المتيقن في صحة الرجوع الى الاعلم في مسئلة
التقليد والاستيذان من المجتهد وامثالها من المسائل [illegible] انه اذا نصب
المجتهد في حال الاضطرار مقلدا للقضاء فهل يجوز له قضاؤه مطلقا او في خصوص رفعه
ما كان راجعا الى المجتهد حرجا وضررا وجهان مبنيان على ان العسر المنفي في الشرع
هل هو منوط بالنوع الغالب النوعي او الشخص فعلى الاول يقضي مطلقا وعلى الثاني لا بد من
الاقتصار على الموارد الحرجية [illegible] مما لا حرج فيه للمتداعيين في الرجوع الى
المجتهد لا بد من الرجوع اليه كما انه يتعين عليهما المسافرة اليه اذا الحضر الحاجة فيه
بعد ان تعذر [illegible] عند المقلد للاضطرار [illegible] على سهولة المسافرة اليه هذا
اذا كان المستند الجواز قاعدة نفي الحرج واما اذا كان المستند حكم العقل فلا بد
من الاقتصار في القضاء على الموارد الحرجية لانه المتيقن من حكمه بجواز القضاء له
وخامسها انه هل يجب على المقلد المنصوب للقضاء ما يقتضيه التقليد في موازين
القضاء او يجب عليه الاخذ بالطريق الاقرب [illegible]
للمشهور لما كان من اهل المعرفة [illegible] ونحوه من الامور المقررة للمقلد عند
عدم المجتهد وجهان اقربهما الاول لان ترجيحات المقلد لا عبرة به

عند

شرعية
عند الشرع والاخذ بالاقرب تكليف لمن كان مكلفا بالنظر واما من منع عنه والترجيح
له سواء كان على وفق ظنون مجتهده او على خلافها لا عبرة بها ونظيره التوهم نعم
قد يتوهم من استدل لوجوب تقليد الاعلم بعد تحقق الاذن له في القضاء لعموم الترجيح
الاخذ بالترجيحات وسادسها انه يجب على المقلد المنصوب للقضاء ما يقتضيه راي
من نصبه او ما يقتضيه راي مقلده في تكاليف نفسه وجهان والمقصود من ذلك
بيان تكليف المجتهد وانه يجب عليه الافتاء باي شيء والا فالواجب على المقلد
على اي تقدير اشتغال الحال بالسؤال عن المجتهد وكيف كان فالاقوى هو المختار
عند شيخ مشايخنا على ما يظهر من بعض تحقيقاته نظرا الى ان الطريق المخالف لراي
الناصب عنده فاصل للقضاء عنده كما هو الحال في الاراء المخالفة لكن الاظهر هو الثاني
لان القضاء تكليف المقلد القاضي لا المجتهد الناصب ولا مدخلية له فيه سوى [illegible]
عنه من النصب والترتيب في ان اعتبار اذنه لا يستلزم الرجوع الى رايه فالاولى
عليه الاخذ براي من يقلده في تكليفه الا فيما يرجع الى تكاليف نفسه [illegible] انه يجب
على الناصب نصب اعلم البلد [illegible] اقرب يجب عليه جميع الفقهاء [illegible]
في المجتهدين فيمن نصبه للقضاء اخذا بالمتيقن ومنها انه يجب على اهل البلد عند
تعذر الاستيذان من المجتهد نصب من هو اعلم من المقلدين وميزان القضاء
ح على تقدير كون ذلك المنصوب ملتزما بالتقليد بما يقتضيه تقليده والا فما
يجب الاخذ به لغير المجتهد عند تعذر المجتهد على الترتيب المقرر في محله وتاسعها ان المراد
من قضاء المقلد في مورد جوازه انما هو رفع الخصومة والفصل ومحافظة الحقوق
واما سائر ما يترتب على قضاء المجتهد من الاحكام كحرمة النقض وتجديد المرافعة فلا
لان العقل لا يستقل الا بما ذكرنا وتلك الامور ثابتة بالادلة الشرعية ولو قلنا
بان حرمة النقض لا تحتاج الى اعتبار ادلة القضاء فان ذلك انما هو في الادلة اللفظية
حيث انه يمكن استفادتها من لفظ القضاء المذكور فيها وهذا بخلاف حكم العقل ضرورة

انه امر ليس عارٍ وخالٍ عن جميع ما يمكن استفادته من اللفظ هذا ولكن المحقق القمي ره
صرح في اجوبة مسائله باجراء جميع الاحكام الثابتة لقضاء المجتهد على قضائه مستدلا على
ذلك من ادلة نفي العسر وجعل ذلك من مقتضياته نعم وافقنا ره فيما لو انحصر القضاء
في العامي البحت لفقد المجتهد ومقلده حسبما ذكرنا ظهرها في تفصيله فتدبر المقام
الرابع الثالث بعد ما عرفت فيما مر من اعتبار الاجتهاد في القاضي في حال
الاختيار وعدم صحة القضاء من المقلد في تلك الحال حتى بالنصب والتوكيل فهل
المعتبر من الاجتهاد هو الاجتهاد المطلق او مطلقه ولو كان على وجه التجزي حتى يكون
في جواز القضاء للمتجزي وعدمه
حال المتجزي حال المجتهد المطلق في صحة القضاء ولا خفاء في ان الكلام في ذلك
موقوف على امكان التجزي والا فهو ساقط بالمرة وتفصيل الكلام في ذلك وان
كان موكولا الى محله ولكن لا باس بمجمل الكلام فيه في المقام تبعا لجماعة من الاعلام
انه ان لوحظ التجزي بالنسبة الى فعلية الاستنباط فلا شبهة في تحققه بل لا يكاد يوجد
الاستنباط الفعلي للمجتهد بالكل كما لا شبهة في صحة اعتماده على ظنه وان لوحظ
بالنسبة الى الملكة وقوة الاستنباط فالحق عدم امكانه لان ملكة الاستنباط
الموجودة فيه لا تختلف باختلاف المسائل بعد بداهة وحدة مباديها في جميع المسائل
لكن لو اغمضنا وبنينا على تحققه فالظنون الحاصلة له حجة في حقه ويتجه له الاعتماد
عليها في نفسه لعموم الادلة الدالة على اعتبار الظن لمثله ايضا وتفصيل الكلام
في هذه الامور المجملة حققناه بما لا مزيد عليه في مباحث الاجتهاد والتقليد فليراجع
وكيف كان ففي صحة قضاء المتجزي على القول بامكان التجزي وتحققه وعدمها خلاف
ووجوه بل اقوال عديدة والمنسوب الى المشهور كما عن الكفاية والذخيرة والد
النراقي عدم الجواز مطلقا بل ادعى في الكافي الاجماع عليه مستظهرا اياه من الشهيد الثاني
في المسالك حيث اورده على ما ذكره في شرح قول المحقق عالما بجميع ما وليه
من قوله ره والمراد بكونه عالما بجميع ما وليه كونه مجتهدا مطلقا فلا يكفي اجتهاده
في بعض الاحكام دون بعض على القول بالتجزي في الاجتهاد بانه يستظهر من عدم
ذكره

ذكره الخلاف وارساله ذكر ارسال المسلمات الاجماع على ذلك وهو غريب منه بعد تصريحه
في غير شرحه قول المصنف ره في مسئلة الامر بالمعروف ويجوز للفقهاء حال الغيبة
اقامة الحدود مع الامن من الضرر والحكم بين الناس مع اتصافهم بصفات المفتي من
الايمان والعدالة ومعرفة الاحكام الى ان قال والمراد بالاحكام العموم بمعنى التهيؤ
لمعرفتها بالدليل ان لم نجوز تجزي الاجتهاد او الاحكام المتعلقة بما يحتاج اليه من الفتوى
والحكم ان جوزناه ومذهب المصنف جوازه وهو قوي انتهى اقول واستظهار
الاجماع من العبارة المتقدمة عن المسالك سيما بعد تصريحه بخلافه كما عرفت بعيد جدا
لكن لا يبعد دعوى الشهرة بملاحظة قول المحقق ره عالما بجميع ما وليه من ان ذلك
مثل ما صدر عن اكثر الاصحاب وان نوقش في ظهوره في اعتبار الاجتهاد المطلق بل
ادعي ظهوره في صحة القضاء للمتجزي زعما منه ان مراده بجميع ما وليه جميع القضايا
التي يليها والمتجزي ايضا كذلك على ما هو المفروض والا فيصير مقلدا الا انه ليس
بجيد اذ الاستبداد بالمرافعات وفصل الخصومات يتم جميع ابواب الفقه او اغلبها والعالم
بجميع ما وليه هو المجتهد المطلق كما فهمه في المسالك وكيف كان فلا يبعد دعوى
الشهرة على القول بعدم الجواز واشتراط الاجتهاد المطلق كما عرفت خلافا
لصريح [illegible] فانه صرح كما عرفت بجوازه للمتجزي والذخيرة حيث قال والاولى
جواز التجزي الاجتهاد دلالة الخبر هو الاطلاع على ماخذ الحكم وما يعتبر فيه وهو حاصل
فلا يلتفت الى عدم قيام هذا التجوز في المجتهد وعليه نبه في مشهورة ابي خديجة عن الصادق ع
انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته
قاضيا فان تمسكه بالرواية يدل على تجويزه ره لقضائه بل [illegible] المحقق القمي ره
في اجوبة مسائله ان كل من تمسك بالرواية في جواز التجزي فظاهره تجويز قضائه
وحكى القول به عن الشهيد في المسالك وهو الظاهر ايضا من كاشف اللثام فانه ره قال بعد ما
صرح اولا في شرح قول الفاضل ره يجب ان يكون عالما بجميع ما وليه بانه يكفي علمه بالبعض

اذا لم يتمكن من الاجتهاد في البقية لعين ما تقدم ونحو قول الصادق ع في خبر عمر بن حنظلة
وعرف احكامنا بالجمع المضاف الى المعرفة ثم ان تجزي التولية كفى التمكن
من الاجتهاد فيما وليه دون غيره ان اعتبر التجزي في الاجتهاد وهو ظاهر هذا الكلام
وصريحه فيجب وقد اشار الشهيد الثاني ايد ذلك بالمشهورة المتقدمة ولا يخفى ان
ظاهر كلام الفاضل في اعتبار التجزي وجوازه فقط لا موجب لتطرق هذا
الاحتمال والحمل في كلام كل من عبر عن هذا الشرط المذكور بمثل ما عبر به الفاضل في
كالتبصرة وغيرها الا انك قد عرفت عدم جودته وبالجملة فظاهر جماعة
بل صريح بعضهم جواز القضاء للمتجزي مطلقا واستدل للفضلا بالعموم تارة وبالاصل
وهو مندفع بالمشهورة والتوقيع وغيرهما واخرى بالاجماع المنقول كما عن
استظهاره عن الكفاية وفيه ما عرفت من عدم تمامية الاستظهار سيما اذا اوسلم
كما ادعاه صراحة في مفتاح الكرامة فلا ينفع في المقام بعد ما اشتهر بينهم من عدم
جواز امامة المتجزي ولعل اجماعهم ناظر الى ذلك كما يشهد بذلك بعض ادلتهم
في المسئلة كما يجب بل ربما يلحق بعدم وجود المصرح به بانكار قوة المتجزي
على تقدير امكانه وعدم جواز اعتماده بظنونه ومع ذلك فلا وجه لدعوى
الاجماع هذا كله مضافا الى عدم حجية الاجماع المنقول سيما في مقابل اطلاقات
الاخبار الواردة في هذا الباب وبالغ كما عن صاحب الكفاية من ان معرفة
الاحكام من الاحاديث تتوقف في بعض الاحيان على الوقوف على اقوال وعلى
مذاهب العامة والخاصة والعلوم المعتبرة في الاجتهاد وهذا يقتضي الاجتهاد المطلق
ويدفع ان مرجعه الى منع القضاء وعدم امكان التجزي ومحل الكلام انما هو بعد
فرض امكانه بل وقوعه ورابعة بالمقبولة المشتملة على الجمع المضاف عرف
عرف احكامنا وهو يفيد العموم فيخصص بها المشهورة المتقدمة ونحوها لكونها
اخص منها مطلقا ودعوى عدم التخصيص من جهة كونهما خبري يدفعها استفادة الحصر
منها لوقوعها في مقام بيان الضابط الذي مرجعه الى اثبات الحكم المشتمل عليه المنطوق
ونفيه عما عداه ومنه العموم المستفاد من المشهورة بالنسبة الى المتجزي والمجتهد المطلق
لكن

لكن يندفع الاستدلال بها بان الظاهر من المعرفة المعرفة الفعلية وتحققها بالنسبة
الى جميع الاحكام غير متيسر جزما ولو قلنا بان المراد منها الظن بل هو مستلزم ظاهر
خلاف الظاهر من الاجماع وارادة البعض من الجمع المضاف مجاز لا يستصحح له الا بارادة
التبعيض والعلاقة من العلم مجاز او ابق، الجمع على عمومه مع كون الرواية مجملة
مع ما عرفت سابقا من ان الترجيح حمله على جنس الافراد لشيوعه كما في افعال المكلفين
والفقراء والمساكين ونحو هذا مضافا الى ان تخصيص المشهورة بها مع كونها
في مقام بيان الضابط محل نظر بعد ما عرفت من ان المستفاد منها اما في
بالنسبة الى افقه المجوز والاعم دعوى الجنس مع الكل عرفت وعليه فلا يستفاد
الحصر منها من هذه الجهة ومع فيمكن ان يلحق بعد كونها من المشتق ان العبرة في
الوضعية بما عم الفعلية او فالملكة كما عن الرياض بالدليل العقلي ومحصله
بعد ملاحظة ما بسط وحرر في المقال في بيان ذلك يرجع الى ان دليل حجية
ظن المجتهد مركب من بقاء التكليف وانسداد باب العلم وانتفاء التكليف بما
لا يطاق ولا يجري لاجل دعوى انسداد باب العلم في المسئلة التي لم يجتهد فيها
بعد اتفاق الكل واعتراف المتجزي بقصوره واحتمال ظهور خلاف ظنه
بتتبع مدارك المسائل التي لم يجتهد فيها وكذا لا يجري دعوى التكليف بما لا يطاق
في حقه اذ في وسعه تحصيل كل المدارك وعليه فيبقى ظنه تحت اصالة الحرمة
وقد بسط الرازي المقال في ابطال ذلك ومن اراد الاطلاع عليه فليرجع
الى عوائده ومستنده ومناهجه ويدفع ايضا ان مرجعه الى الاصل المتقدم
وقد عرفت ما فيه مضافا الى ما عرفت من عدم وجود قائل صريح بين الاصحاب
بعدم حجية ظنه مع قوته واعتماده على ظنونه على القول بامكانه ووقوعه
بل لا دليل يدل على ذلك فالقول بالجواز على القول بامكانه وصحة اعتماده
على ظنونه اقوى مع امكان الاستدلال عليه بالمشهورة والمقبولة بناء على

٢ كما حررنا بتفصيل الاول
في ذلك في رسالة
الحائرية فتدبر جيدا منه

حملها على جنس الفرد واطلاق التوقيع اذ بعد فرض قدرة المتجزي على استنباط جملة من
الاحكام كالمجتهد المطلق بالقواعد القطعية او الظنية التي ثبت اعتبارها بالدليل
العلمي فلا ينبغي الارتياب في شمول تلك الاخبار له هذا وفي المسئلة قول آخر وهو
بالتفصيل اقربها ما يظهر من المحقق الاردبيلي ونفى عنه البعد في الكفاية ومال
اليه في الرياض ونقل النراقي اختياره عن والده من التفصيل فقد المجتهد
المطلق فيجوز ومع وجوده وتيسره فلا وثانيها ما يظهر من النراقي وهو التفصيل
بينما اذا كان المتجزي عالما باغلب الاحكام واحذا له عن ما خذها فيجوز التقليد
وبينما اذا كان آحادا وعالما بواقعة واحدة او وقايع قليلة من المدارك ولو كان
اجماعا او ضرورة فلا يجوز له ويستدل للاول تارة بما يظهر من الرياض من وجوب
ترجيح الاعلم في المفضول ولا ريب ان المجتهد المطلق اعلم وافضل من المتجزي
وآخر بان خذ دليل المنكر وانه في مقام المشق الثاني ودليل المجوز المطلق للشق
الاول ومنع جريان دليل الثاني في صورة الاضطرار كالمقبولة فان قوله ع
انظروا خطاب يسوده مدار المعرفة والتمكن فاذا لم يتمكن من الرجوع
الا من عرف جميع الاحكام لفقده لم يثبت شرطية الاجتهاد المطلق في حال
الاضطرار فيكفي في الاطلاقات الامرة بالتفقه على عامة المكلفين ويمكن ان
يجاب عن الاول تارة بمنع الصغرى كما يظهر من المحقق القمي ره حيث قال ما حاصله
ان اعلمية المجتهد المطلق محل نظر سيما اذا كان دليله منحصرا وكان المتجزي مطلعا عليه
واخرى بما يظهر من النراقي في مستنده من منع الكبرى في مسئلة الكلام فيها في مسئلة تقليد
الاعلم والاولى ان يجاب عنه بعدم الارتباط بين المقبولة الدالة على لزوم ترجيح
الاعلم وبين المقام من جهة انها مسوقة لعلاج تعارض المنقول من الراوي وهي بعد
فرض حجيتها كل منهما في نفسه لولا المعارضة واين هذا من المقام الذي نحن فيه
ضرورة ان الكلام انما في حجية قضاء المتجزي مطلقا او في الفرض مع موافقته في الرأي
للمجتهد المطلق بل الاعلم في الواقعة التي يحكم فيها ودعوى انه يثبت بما دل على
وجوب

وجوب رعاية الاعلم على عدم حجية قضائه في صورة المخالفة وثم المطلق في صورة
بالاجماع المركب مندفعة بان هذا لا ينفع فيما لو كان احد الشرطين الذي حكم فيه بحكم
محفوفة بخصوصية اوجب لهذا الحكم مع فقدانه في الشق الاخر اربيا المخالفة
بالاجماع وما نحن فيه من هذا القبيل لان الخصوصية الموجبة للحكم برعاية الاعلم
وتقديم لاحكامه الاقربية مفقودة في صورة المخالفة دون الموافقة
فافهم واما الجواب عن الثاني فقد ظهر من الاجوبة المتقدمة عن الثاني ذلك بحجية قضائه
على وجه الاطلاق فراجع مع انا لو سلمنا تلك الادلة فلا وجه لمنع جريانها في حال
الاضطرار واما ما ذكر في وجه ذلك في قوله ع انظروا معه فيدفع بانه ليس من
الخطابات التكليفية كيختص الشرط المستفاد منه بحالة الاختيار كما هو مترتب بمقابل
غاية ما يستفاد منه الرخصة فهو انه في استفادة الشرطية منه ومن ان في لزوم
لا علوة الا الظهور وغيره من خطابات الوضع في استفادة الشرطية منها واما
التفصيل الثاني فلا دليل عليه عدا ما يمكن ان يحتج له من عدم صدق العارف
بالاحكام على من كان عارفا بحكم واقعة او وقايع قليلة من مداركها ولو كان اجماعا
او ضرورة ولا يخفى عدم دلالته على الاعتبار ولا ريب قال ره ويشترط فيه ان
يكون ضابطا فلو غلب عليه النسيان لم يجز نصبه
اقول وشمل ذلك في فرع وعدد وحد بل يستظهر في الرياض عدم الخلاف
في ذلك فان تم الاجماع والا كما هو الاقوى فلا دليل على اعتبار هذا الشرط وفاقا
للشيخ في جواهره لعدم الدليل عليه بالخصوص بل في العدالة فيه يوجب تجنبه
عما يحتمل فيه النسيان وعدم قضائه الا بما هو ضابط له بكتابة ونحوها فلا مانع
من شمول العمومات لقضائه ومنه يظهر ان ما حكاه في الرياض واستجوده من اعتباره
في خصوص مورد الحكم لا وجه له ايضا نعم لو بلغ نسيانه حدا يسقط الوثوق
عنه بالمرة امكن القول بعدم نصبه بناء على عدم قبول ما ينقل من القاضي

والاخبار قال قده هل يشترط علمه بالكتابة فيه تردد اقول بل الاظهر
كما نبه في نتيج المقام وصرح به المحقق القمي في اجوبة مسائله الآنفة جعل الاظهر
اشتراطه كالبصيرة ومن صرح بالخلاف الشيخ في الجواهر والفاضل النراقي قده في مستنده
فما يظهر من الرياض من انكاره للخلاف لا وجه له وكيف كان فقد يستدل عليه تارة بتوقف
الضبط على الكتابة قراءة وكتبا مراعاة للقاضي واضطراره الى امور لا يتمكن من القيام
عليها الا بها واخرى كما في الرياض مضافا الى الاول ببلوغ الشهرة فيها حد الاجماع لعدم
وجود مخالف صريح منا وثالثة كما يظهر منه ايضا بالاصل الاولي بناء على اختصاص ما
دل على الرخصة في القضاء للفقهاء بحكم التبادر وغيره بالعارفين للكتابة لا مطلق
اقول ان اراد القائل بالاشتراط انها شرط من جهة كونها مقدمة لعمل القاضي في بعض
الموارد كما هو الظاهر من الوجه الاول الاعتباري الذي صرح به المصرح بقوله لاحتياجه الى
اشتراط ذلك لما يضطر اليه من الامور التي لا يتيسر بدون الكتابة
اقول فيه اولا انه علم في بعض الموارد يتوقف على بعض الامور لا يعتبر فلا يقتضي اعتباره
ايضا وثانيا انه لا وجه لذكره في صفات القاضي حيث هو كما هو الظاهر منهم وان اراد
اعتباره فيه تعبدا فلا بد من اقامة الدليل عليه بخصوصه والوجه الاعتباري لا ينفع
اثباته وان بلغ ما بلغ واما الاجماع المذكور فقد عرفت ما فيه واما دعوى الانصراف
فممنوعة اولا ومنع الاعتبار ثانيا لكونه ناشئا عن غلبة الوجود ثالثا هذا وقد اورد
عليهم بالنقض بنبينا صلى الله عليه وآله فانه رئيس الرياسة العامة مع كونه صلى الله عليه وآله اميا وخاليا عن الكتابة وقد
يجاب عنه بانجبار النقص بالعصمة مع امكان منع خلوه صلى الله عليه وآله عنها على ما قيل لما في بعض
الروايات في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويكتب بكل لسان باسناده الى جعفر بن
محمد الصوفي قال سألت ابا جعفر محمد بن علي الرضا عليه السلام يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله لم سمي النبي
الامي قال عليه السلام ما يقول الناس قلت يزعمون انما سمي الامي لانه لم يكتب قال كذبوا
لعنهم الله انى يكون ذلك والله تعالى يقول في محكم كتابه هو الذي بعث في الاميين
رسولا منهم يتلو عليهم اياته ويعلمهم الكتاب والحكمة فكيف يعلمهم ما لا يحسن والله لقد
كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ ويكتب باثنين وسبعين لسانا وانما سمي الامي لانه
كان من اهل مكة ومكة من امهات القرى وذلك قوله تعالى لتنذر ام القرى فالعمدة

في المقام

وما هو مناط الانصراف هو غلبة الاستعمال واعتباره [illegible] غلبة الوجود

في المقام هو ما ذكرنا من عدم الدليل على الاشتراط فعدمه هو الاقوى فتدبر قال قده وفي انعقاد
قضاء الاعمى تردد اقول بل خلاف كما عرفت في الكتابة والكلام هنا هو الكلام
في الكتابة وربما اورد على المشترطين منهم للاخير على طلب النص بالنقض بشعيب عليه السلام
ودفعه ايضا بمنع عماه عليه السلام بالكلية كما صرح جماعة من الاصحاب مع ان عدم اعتباره في
الشرايع السابقة لا يستلزم عدمه في شرعنا ايضا مضافا الى ما عرفت من الانجبار
بالعصمة فالعمدة هنا ما عرفت في الكتابة قال قده وهل يشترط الحرية قال
في ط نعم اقول بل في المسالك نسبته الى الاكثر وفي غيره والكفاية الى الاشهر ومن
يظهر منه الاشتراط القاضي وابن سعيد والفاضل خلافا للمصرح هنا حيث قال مع الاقرب
انه ليس شرطا وتبعه في شرح ومختاره في المسالك وتبعه المحقق القمي في اجوبة
المسائل والنراقي في مستنده فما في الرياض من عدم القائل بعدم الاشتراط الا
المصنف فيه ما لا يخفى وقد يستدل للكل من الفريقين بوجوه اعتبارية ذكرها في
الرياض مع دفعها الا انه اختار الاشتراط نظرا الى قضية الاصل مع دعوى
الانصراف مع فقد ما عرفته يؤيد القول بعدم الاشتراط ما رواه في
حق لقمان من ان الله تعالى امر طوائف من الملائكة نزلت على لقمان حين سمع
ولا يراهم فقالوا يا لقمان هل لك ان يجعلك الله خليفة في الارض تحكم بين الناس فقال
ان امرني ربي فالسمع والطاعة وان هو خيرني قبلت العافية وقد يستدل للاشتراط
ايضا تارة بان القضاء من المناصب الجليلة التي لا يليق بحال العبد واخرى بان
القضاء ولاية والعبد ليس محلا لها لاستغراق وقته بحقوق المولى واجيب عن
الاول بانه مصادرة وعن الثاني بانه غاية عدم الاهلية بدون اذن المولى
واما مع اذنه فلا ولا يخفى ان الظاهر من الاستدلال الثاني والجواب عنه مسلمية
عدم جواز قضاء العبد بدون اذن المولى وهو حسن على تقدير ان يكون صيغة
القضاء كصيغ العقود والايقاعات من جهة ان الكلام في ترتيب الشيء القاهر
عليه بدون اذن المولى والاصل عدمه واما بناء على كونه من قبيل الاخبار والارشاد
الجارية على لسان العبد وعدم كون ما هو صيغة القضاء كما هو صيغ سائر العقود
والايقاعات بل انها اخبار عن الحقيقة في القضاء للكشف عن المعنى الباطني

في صحة القضاء من العبد وعدمها

وما فرضه الفاضل لا يكون سببا للتشريك فيها فالحرمة والاباحة ح تدوران مدار
الموارد مع عدم مزاحمة لحقه مبنى على ان الاصل في الاشياء الخالية عن امارة الضرر
هل هو الحظر او الاباحة وحيث انا قد رجحنا الاباحة في محله فالاقوى في المقام
جواز تصرفاته كما تشاء تبعا لاستاذ الشهيدين ره بعد ابتناء المقام على مسألة
الحظر والاباحة نعم اذا زاحم العقد احق المورد فيحرم عليه كما انه يحرم على
تقدير منعه لكون الظلم عدم تاثير منعه في تصرفاته لتعلق النهي بالامر
الخارج عن العقد وهو التصرف لكونه غير مؤثر في المعاملات فتأمل
قال ره فلو عدل الى قضاة الجور والحال هذه كان مخطئا اثما اقول تنقيح
المقال في هذه المسألة يستدعي التكلم في امور الاول في جواز الرجوع الى قضاة
الجور وعدمه قضاة اهل الخلاف من حيث الحكم التكليفي وصريح المصنف حرمته و
الكلام فيه يقع تارة في الرجوع اليهم اختيارا من دون ان يتوقف الوصول
الى الحق على الرجوع اليهم واخرى فيه في حال الاضطرار وعدم تمكنه من الوصول
الى حقه الا به اما الاول فلا اشكال بل لا خلاف في حرمته للادلة الاربعة
فمن الكتاب قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك
وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان
يكفروا به الاية وفي كنز العرفان قيل نزلت في منافق رجع فيه كان بينه
وبين رجل من اليهود خصومة فرضي اليهودي بحكم النبي ص وطلب المنافق المحاكمة الى كعب
بن اشرف اليهودي ودلالتها على حرمة المحاكمة الى الطاغوت واضحة من احد الوجهين
اقواهما ان التعجب في قوله تعالى الم تر متوجه الى الجمع بين زعم الايمان وارادة المحاكمة
الى الطاغوت فيدل على ان زعم الايمان لا يجتمع مع تلك الارادة فضلا عن الايمان
الذي يزعم به والتحاكم اليه الذي هو المراد فتدل على حرمته على الوجه الاكد والابلغ
وثانيهما ان يقال ان محل التعجب ليس هو ذلك بل محله ارادة التحاكم اليه مع كونه
مأمورا بالكفر به فتدل ايضا ذلك على حرمته حراما لكن الوجه الاول آكد وابلغ
وانيا تنها لا يخفى على البصير ان الحكم في صدر الاية بعدم الايمان لا زعم للتنبيه على
نفاقهم وعدم كونهم مؤمنين وان زعموا انهم منهم او للتنبيه على ان ارادة المحاكمة
الى الطاغوت ناشئة عن نفاقهم وعدم الايمان الزاعمين به على ان تعليق الحكم بالوصف

مشعر

في قضاء قضاة الجور

مشعر بالعلية والمراد بالطاغوت في الاية من يحكم بالباطل وتسمى به لفرط طغيانه كما قال ع
كل حاكم يحكم بغير قولنا اهل البيت ع فهو طاغوت ثم قرء ع الاية ومن الآيات قوله تعالى
ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان الرفع اليهم اعانة على الاثم سواء قلنا بعدم
اعتبار القصد المذكور فقد حصل الحرام في الخارج في تحقق مفهوم الاعانة كما عليه
الاكثر ام قلنا بان العبرة بها بالعرف كما اختاره شيخ مشايخنا ام قلنا باعتبار
القصد المذكور في تحقق مفهومها كما عليه المحقق الثاني ره وجماعة من متأخري
المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره اما الاول فواضح وكذا الثاني لتحقق العرفي
واما على الثالث اذ لا يعتبر على القول باعتبار القصد ان يكون الحرام غاية الغايات
بل يكفي قصده باي وجه كان وبهذا اعتذر عن تمسك صاحب الكفاية بالاية في المقام
الاجل ما اشرنا ممن يرى اعتبار القصد في صدق الاعانة ومما ذكرنا ظهر ان ما يظهر
من شيخ مشايخنا وفاقا لصاحب الجواهر من عدم صدق الاعانة في المقام لاجل ان التحاكم
ع للتوصل الى الحق فهو من هذه الحيثية لا يصح صدق الاعانة فان بعض الافعال
يتنوع بالقصد كما لا يخفى مع انه لا اعانة فيه للحاكم المرجوع اليه اصلا لا وجه له لان
من انه مع ... العرف مرجعا في صدق الاعانة ومساعدة العرف عليه في غاية الوضوح
بل قد عرفت ايضا الصدق في المقام ولو قلنا باعتبار القصد في صدقها ثم ان هذا
مضافا الى انه قد صرح ره بحرمة الفصل ووجوب تركه فيما اذا كان الرد
علة تامة لعدم وقوع الغير في الحرام فتأمل مع ان المحاكمة اليه مقدمة سببية عرفا
للحرام والمقدمة السببية حرام باعترافه ره ومن السنة ما رواه الجوهري
عن ابي عبد الله ع قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى
الى رجل من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة
هؤلاء الذين قال الله تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية ومنها مقبولة عمر بن حنظلة
حنظلة وفيها من تحاكم الى الطاغوت فحكم له فانما ياخذ سحتا وان
كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فان

في منع الاعانة على الاثم

كلمة سحت حال الغير الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المستفيضة بل المتواترة
كما يظهر لمن راجعها واما الاجماع فواضح بل لا يبعد دعوى ضرورة المذهب عليه
واما العقل فما حكي عن المحقق الاردبيلي ره من وجوب النهي عن المنكر عقلا مهما
امكن ولو بانعدام معتقد واى معتقد فانه لا اعظم من الترافع اليهم واليه ينظر ما
يستظهر من الرياض من استقلال العقل بوجوب التوصل الى دفع المنكر مهما امكن وفيه
على تقدير تسليمه مبني على كفاية كون الشيء منكرا في الواقع في وجوب النهي عنه ولا يبعد
ان يكون الامر كذلك عندهم لالتزامهم في بعض فروع النهي عن المنكر بامور لا يتم
الا بذلك مع انه يمكن كون فعلهم منكرا عندهم ايضا ... بعد اتمام الحجة
عليهم فاصدارهم ... هذا مع انه يمكن ان يقال ان قبح الاعانة على الاثم مما يستقل
به العقل كما يظهر من بعضهم وقد عرفت ان الاستفتاء منهم اعانة عليه وتظهر
الثمرة بين كون الترافع حراما من باب الاعانة على الاثم وبين كونه حراما لغير ذلك في صورة
الاضطرار فانه على الاول يجوز ... للاعانة المفروضة استقلال العقل بجوازه
فمع من يدعي بعد ان نجح ان ما فيه الدليل الوارد على الثاني ... حاجة اليه
لان الاصل في الاشياء الاباحة كما سيأتي واما الكلام في انه هل يجوز الرجوع
اليهم وعدمه عند الاضطرار فصريح جماعة كالشهيد الثاني في المسالك والفاضل
الهندي ره في كشف اللثام ان الرجوع اليهم ربما يجب ... ويستدل عليه بوجوه منها ما يظهر
من الرياض من دعوى عدم الخلاف في الجواز ... وفيه ما لا يخفى كما ستعرف ومنها اصالة
الجواز بناء على اختصاص الاطلاقات الناهية عنه بصورة الاختيار وعدم الضرورة
وفيه ايضا ما لا يخفى لاطلاق الآيتين المتقدمتين بل لا يبعد دعوى صراحة بعضها
في العموم لهذه الصورة ايضا كصحيحة ابي بصير ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى
قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم وذيل مقبولة
عمر بن حنظلة حيث انه ع بعد فرض المرجحات امره بالارجاء والتوقف الى لقاء
الامام ع وعدم تجويزه للرجوع الى قضاتهم وان كان ربما يتوهم من عدم ظهوره في
الاختصاص بحال التمكن لمكان قوله ع فانظروا الكونه تكليفا الآن ... مع ملاحظة
ذيلها

لاشتغال ... الرضى ... من ... والحد ... بعضهم ... الاردبيلي ... اليه ... الشام حق

ذيلها بذلك كله مخالفا الى ان لو سلمنا اختصاص الجميع بحال الاختيار الا ان مرجعية
اصالة الاباحة في مثله على ان لا يكون الرجوع اليهم حراما بحكم العقل واما
بناء عليه لكونه اعانة على الاثم قبيحا عقلا وكون ذلك اعانة ايضا فالمرجع
اصالة الحظر لا الاباحة ومنها قاعدة نفي الضرر فانها معارضة لادلة التحريم
كما هو الظاهر من بعضهم فينقلب اصالة الجواز مرجحا كما افتى به بعضهم او حاكمة
لتلك القاعدة كما اختاره ... او حاكمة عليها كما هو المختار والمحقق في محله مثلا التقادير
يجوز الرجوع اليهم حال الاضطرار وعدم التمكن من الوصول الى الحق الا بالرجوع اليهم وفيه
ايضا ان ادلة الضرر انما تقدم على التكاليف الواقعية من الواجبات بل المحرمات ايضا
على احد الوجوه المذكورة اذا كان الضرر متعلقا بالنفس او الطرف او العرض اذا كان متعلقا
بالمال يسيرا كان او كثيرا فضلا عن تقديمها بالنسبة الى المحرمات نعم اذا كان الضرر المالي
موجبا للاجحاف وتغير الحال من اليسر الى العسر ومن الرخاء الى الشدة فلا يبعد تحكيمه
ادلة التكاليف عمومها واطلاقاتها واما مجرد الضرر المتعلق بالمال الغير المستلزم
للاجحاف ولو كان كثيرا فلا يوجب لنفي التكليف وتغييره مهما ترى في نفسك الا ترى
لو توقف حفظ المال يسيرا او كثيرا على شرب الخمر مثلا او على الزنا لكان جائزا بل
الظاهر استقرار الفتوى على ما ذكرنا وعليه فكيف يجوز الرجوع الى حكام الجور
المحرم في الشريعة لمجرد توجه الضرر على عدمه من غير ان ينتهي الى الحرج بل ومع انه
تأمل في ذلك كما لا يخفى فلان الترجيح العمومات الضرر كعموم القرعة لو لم يحتج
الى الجابر من عمل الاصحاب ولم نر احدا منهم يجوز ارتكاب شيء من المحرمات
الشرعية فيما اذا لولاه لزم توجه الضرر المالي عليه ومنها صحيحة ابي بصير المتقدمة
ويستدل به الشهيد الثاني في المسالك للمقام وادعى صراحتها في ذلك حيث قال ره
بعد ذكر جملة من الاخبار الناهية عن الرجوع اليهم واستثنى صورة توقف حصول
الحق عليه وحكم بجوازه بل جواز الاستعانة على تحصيله بغير القاضي وحمل تلك
الاخبار على صورة الاختيار بالقطع وقد صرح به في خبر ابي بصير وذكر الرواية
المذكورة وفيه ما لا يخفى من عدم الصراحة بل يحتمل ان يكون غرضه منه دعوى

ومع ... جواز ... بل اعم ...

القراح فلا حاجة الى التمسك بصورة الاختيار لادعوى القراح في تجويز الرجوع اليهم
حال الاضطرار والاخبار ساكتة عن حكم هذه الصورة نعم الرواية لا تخلو عن نوع
اشعار بالجواز في هذه الصورة كما ادعاه المحقق القمي ره واين الاشعار من الدلالة
فضلا عن الدلالة الصريحة وحيث انه لا اعتبار به في مقام الاستدلال فلا يتوقف
الاستدلال بها بانضمام الاخبار المتقدمة لعدم دلالتها الا على صورة الاختيار فيبقى
حال الاضطرار مندرجا تحت اصالة الاباحة في الاشياء فيرجع الاستدلال الى ما تقدم
وقد عرفت ما فيه هذا وربما يظهر من الفاضل النراقي ره في مستنده الاستدلال بمفهومها
للجواز في هذه الصورة ولم يبين وجهه وغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه لا مرة بعد
فرض اختصاص المنطوق بصورة التمكن من تحصيل الحق بالرجوع الى بعض اخوانه كما هو
ظاهر ان الرجل الموصوف بان يكون بينه وبين اخ له منازعة مع تمكنه من تحصيل الحق
بالرجوع الى بعض اخوانه لو رجع الى حكام الجور لكان داخلا في الذين قال الله تعالى فيهم
الم تر الى الذين يزعمون الخ فهذا الكلام بمفهومه يدل على ان الرجل لو لم يكن موصوفا بالصفة
المزبورة اذا رجع الى قضاة الجور لم يكن داخلا في الذين نزلت فيهم الآية وانتفاء
الوصف المزبور يتحقق بانتفاء احد القيود المذكورة في الوصف التي منها انتفاء بعض
الاخوان الذي يمكن الوصول الى الحق بالرجوع اليه فلازم عدم كون الرجل حينئذ بمنزلة من
ورد فيه الآية جواز ما يصدر منه من الترافع الى قضاة الجور نعم غاية ما يمكن ان يقال في
تحصيل المفهوم ولعل ما سبق من الماتن من دعوى نصوصية الرواية ناظر الى هذا وفيه اولا
ان اخذ المفهوم من المنطوق المركب من قيود عديدة وان اقتضى انتفاء حكم المنطوق
بانتفاء كل من القيود لكنه مبني على ان لا يكون هذا المركب المدخول للشرط مسوقا لبيان
الموضوع كما في قوله ان رزقت ولدا فاختنه ونحوه واما اذا كان كذلك فلا مفهوم
لنفس المركب فلا … اخذ المفهوم منه مبني على ان يكون مسوقا للتنبيه واما اذا فرض
سوقه لبيان الموضوع فلا … هذا القيد فلا يبقى لنفس الجملة الشرطية المذكورة
مفهوم نعم القيود المذكورة فيها من حيث انها قيود لها مفهوم لانه من قبيل مفهوم
اللقب وقد قررنا وقررناه في محله عدم العبرة به وثانيا سلمنا عدم كون الجملة لبيان
الموضوع لكن ثبوت المفهوم لها مبني على اختصاصها بصورة التمكن من تحصيل الحق وهو
في معرض المنع وثالثا سلمنا ذلك لكن نقول ان المفهوم وان كان اخص من الاطلاقات
والعمومات

والعمومات المتقدمة والمفهوم الخاص لا يقدم على المنطوق العام اذا كان المنطوق اقوى
منه كما في المقام لكثرة المنطوق الموجبة لتعاضد بعضها ببعض ومطابقتها لحكم العقل
على وجه تقدم ولفتوى الاكثر بل الجميع على ما حكي عن جماعة من دعوى الاجماع على عدم
جواز الرجوع اليهم حتى في هذه الصورة ايضا ومما ذكرنا ظهر قوة القول بالمنع
كما حكي عن الحلبي ره والسيد المحقق السيد علي القزويني ره في شرح الشرايع
والسبزواري بل نسب القول به في المستند الى الاكثر وفي الرياض الى الجميع لدعواه
الاجماع على ما حكي عنه ويمكن استظهاره من كل من اطلق الحكم بعدم الجواز ولم
يفصل بين حالة الاختيار والاضطرار هذا ولكن الانصاف انه يمكن ان
ينتصر للقول بالجواز بالتمسك بادلة نفي العسر والحرج مع دفع جميع ما اورد عليه
منها ما عرفت من عدم الجابر لها في المقام مع كونها من العمومات الموهنة
اذ يندفع ذلك بوجود العامل بها ممن عرفت من القائلين بالجواز ولا حاجة
في تحقق الجبر الى استنادهم اليها اذ ليس الغرض في المقام جبر سند تلك الادلة او دلالتها
بل الغرض هنا اثبات عدم كون المورد من الافراد الخارجة عن تحتها قطعا ويكفي
في ذلك مجرد انطباق عمل بعض الاصحاب بمضمونها سواء كان استناد بعضهم
في الحكم بالجواز اليها كما هو الظاهر ومنها لزوم تخصيص الاكثر لو بنينا
على دلالتها على اباحة ارتكاب المحرمات اذا فرض لحوق الضرر على تركها او عدمه
لعدم جوازه مع لحوقه في كثير من الموارد وهي اكثر بمراتب من الموارد التي
يجوز فيها الارتكاب وهو مندفع بان هذا الاشكال وارد على تلك القاعدة
سواء قلنا بشمولها للمقام ام لا ضرورة ان دلالتها تجامع على اباحة المحرمات
والموارد التي لا يجوز فيها ارتكاب المحرم للمحقق الضرر على تركه خارجة
عنها جزما وبالجملة فهذا الاشكال على نفي تلك الادلة سواء تمسكنا بها للمقام
ام لا ويندفع بما يظهر من شيخنا … تارة بمنع كونه الاكثر وهو

الخارج على المنهج لحمل الرجز منها وكذا رواية الخارج وان كان الرجز الا انه خرج
بعنوان واحد ولا ضير في نسبته وكيف كان فهذا الاشكال ليس بقادح
في التمسك بها للمقام بعدما عرفت من تحقق شرط القرب عند الحجية فلا وجه
لرفع اليد عنها لما في فيه ويؤيد ما ذكرنا ما مر من صحيح ابا بصير المجاورة بمفهومها
الامام الاتباع عن الرجوع اليهم وصحيحة اخرى منه المصرحة بان الامام عليه كان
سببا للرجوع اليهم واستفادة الحصر منها وان عم مفهوم اللقب القريب
لا نقول به الا انه لا بأس به في مقام التأييد سيما اذا كان الكلام مسوقا
لبيان الضابط وخصوصا اذا كان السؤال عن حكم الواقعة من جميع الجهات
وكان المقام مقام البيان فان تخصيص الاية بالاثم حتى يفيدنا الحصر من غير
جهة المفهوم الذي لا نقول به ويؤيده ايضا خبر ابي فضال قال قرأت
في كتاب ابي الاسد الى ابي الحسن الثاني وقرأته بخطه سئله ما تفسير قوله تعالى
ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فكتب اليه بخطه
الحكام القضاة ثم كتب تحته هو ان يعلم الرجل انه ظالم فيحكم له القاضي
فهو غير معذور في اخذه ذلك الذي حكم به اذا كان قد علم انه ظالم ودعوى
الشامل اذا كنتم في ائمة الجور فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا
وان تعاملتم باحكامنا كان خيرا لكم وهذا وان كان في مقام التقية الا انه
لا يخلو من نوع تأييد للمقام كما لا يخفى ولا ينافي ما ذكرنا ما مر من المقبولة
التي قد عرفت اطلاق ذيلها للمحاكمة لانه في الشبهات الحكمية وحرمة الرجوع
فيها الى القضاة الجور يعم الى التي اجماعا فهي خارجة عن هذا النزاع الذي
نحن فيه واما ما قدمنا فقد عرفت ان له نوع ظهور في الاختصاص بالعوام والتمكن
هذا كله في مقام الاستقضاء منهم ورفع الخصومات بما يصدر عنهم من صنع
القضاء من قول قضيت وحكمت ونحوها وقد عرفت ان الحق بملاحظة
ادلة الحرج جوازه عند الاضطرار وعدم التمكن من الوصول الى الحق الا بالرجوع
اليهم

الرجوع

اليهم لكن مقتضى الاحتياط كما صرح به المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد عدم
اليهم الا مع بلوغ الضرر اللاحق على عدمه حدا لا يجحف عادة واما الرجوع اليهم لرفع
الخصومات بما هو المعهود منهم في زماننا من الحمل ببعض القوانين المنحلة من عند
انفسهم من دون اجراء الصيغ المعهودة في القضاء منهم وداخل في الاستمداد من
الظلمة وقضاة الجور وسياق الكلام فيه ان شاء الله الامر الثاني في جواز الرجوع
اليهم من حيث الحكم الوضعي وتحقق الملكية للآخذ بالنسبة الى ما يأخذه بحكمهم وعدمه
ولا خفاء في ان ظاهر ما تقدم من الاخبار بل صريح بعضها كالمقبولة كون المأخوذ
بحكمهم سحتا وان كان حقا من غير فرق بين ان يكون المتنازع فيه الدين او العين
ونظر بعض السبزواري تسلم ذلك في الدين دون العين لان ما يقتضي في العين بعد
تسليم عموم الرواية الدالة على حرمة المأخوذ لها ولعل وجه المناقشة على ما يظهر
من الجواهر هو ان المقبوض كون العين حق له فلا وجه لحرمتها بخلاف الدين
فانه يحتاج الى التراضي في تشخيصه والمقبوض جبرا المديون بحكمهم او بيد
عليه في الجواهر بالنظر وفيه ان الجبر وان كان انما يكون موجبا في تشخيص الدين
بعد فرض كونه حقا على ان في صورة الخبرين انه نزعة في دين او ميراث انتهى
وكان غرضه ان تعيين الدين لا يتوقف على الرضا وطيب النفس لانه ليس المعاوضات
حتى اشترط فيها الرضا والطيب بكشف عن عدم كون التعيين معاوضة ما صرح به الاصحاب
من دخول الرباء فيه مع انه حرام في المعاوضات بل غاية ما يعتبر فيه قصد المديون وهو يتحقق
مع الاكراه الكل كما يكشف عنه عدم مناقشة احد في بيع المكره وطلاقه بعد تحقق القصد
ولا يخفى ان الاصل ان لا يخدش الظاهر ما يصدر عن المكلف مع الالتفات شك مقرونا
بالقصد غاية الامر انهما لما كانا مشروطين بالرضا فيقعان معلقين به واما التعيين
فقد عرفت عدم حاجته اليه وعليه فلا مانع من تحققه بالجبر فلا يتجه ان اخذ طرح
الرواية فيما سواه الاخذ بها والالتزام بالحرمة العرضية فيهما معا لعدم الفرق
وحيث ان الاول لا اشكال في بطلانه فتعين الثاني الا انه يمكن ان محل الكلام هنا لا يختص
بما اذا كان رجوع المدعي عليه اليهم بالجبر بل تعم وبما اذا كان رجوعه بالاختيار منها

[illegible]

في معنى السحت

وقد نبه الشيخ المرتضى في بعض تحقيقاته اختصاص الرواية بخصوص الدين نظراً
الى ان السحت عبارة عن مال الغير لا مطلق الاموال المحرمة لبعض العوارض ولو
كانت ملكاً فاذا اخذ العين بحكمهم مع كونها حقاً له وان كان حراماً الا انه ليس بسحت
وهذا بخلاف الدين فان تشخيصه بما في المأخوذ عليه لما كان بحكم الطاغوت فيكون سحتاً
لكونه باقياً على ملك الدافع الا ان يتحصل الاباحة بنحو آخر كالتقاص اذا
كان جائزاً او وجود الحاكم او من اذن له لكنه لا ينافي الحكم بحرمته من الجهة الاولى وفيه
مضافاً الى ما عرفت من ان تشخيصه بالجبر لا يقتضي بقاءه على ملك الدافع وتفرع
صدر المقبولة بفرض المنازعة في دين او ميراث منع كون السحت عبارة عن
مال الغير كيف وقد صرح به في المجمع بانه عبارة عن كل ما لا يحل كسبه ثم ان بعض
الاصحاب الحق بحكام الجور كل من لا يليق للقضاء ففيه ما لا يخفى ضرورة انها
واردة في قضاة الجور الفاجرين لفسقهم وان كان الغرض الالحاق بدعوى تنقيح المناط
وان المناط في حرمة الرجوع اليهم هو كونه اعانة على الاثم او لوجوب النهي عن المنكر
ولو باعدام مقدماته ففيه مضافاً الى عدم ظهور المناط من اخبار الباب انه انما يتم
فيما اذا كان الحاكم مقصراً عالماً بعدم قابليته للقضاء اذ حينئذ لا بأس بالحكم بحرمة الرجوع
اختياراً للاعانة ووجوب النهي عن المنكر ولو لم نعلل بانهما المناط في حرمة الرجوع الى
قضاة الجور واما اذا كان قاصراً معتقداً باهليته للقضاء والفتيا فلا لانه معذور
في عمله بعد جزمه باهليته فلا اثم عليه ولا قبح حتى يكون الرجوع اعانة على الاثم
وليس بعذر منه منكراً في نظره حتى يجب على غيره اعدامه باعدام مقدماته نعم اذا كان الغرض
مجرد الوصول الى الحق ولو بالاستيفاء خصوصاً اذا توقف الوصول اليه عليه لاجل ما
عرفت جوازه حتى بالنسبة الى المقصر بل قضاة الجور ايضاً نعم ليس لهم تعديته القضاء
مثل ما يصدر من المجتهد المطلق في حرمة النقض وغيره من الآثار الوضعية المترتبة
على القضاء الشرعي فان معذوريته في الحكم التكليفي لا تستلزم ترتيب الاحكام
الوضعية عليه مع فقد شرطها له وكيف كان فلا بأس بالرجوع اليهم من جهة الاعانة
ووجوب النهي عن المنكر على تفصيل الامر كذلك حتى بملاحظة اخبار الباب لما عرفت
من ان ما تدل على حرمة الرجوع الى حكام الجور بعنوان ما للرجوع اليهم وان قوله
فانظروا الى رجل منكم الخ ولو قلنا بدلالته على اشتراط اهلية الفتوى في القاضي باحد

الوجهين

[illegible] للقضاء [illegible]

الوجهين المتقدمين فلا يدل على حرمة الرجوع اليهم لانه مسوق لبيان المرجع وان كان المنصف
الواجد للشرط المذكور فيلزم ان يكون مرجعاً فالاشتراط المستفاد منه ارشاد الى الدلالة فيه
على وجوب الرجوع الى هذا الفقيه وحرمة الرجوع الى غيره ودعوى ان اللازم مما ذكر اباحة ما
يصدر من قضاة الجور على تقدير علمهم بحقيتهم والحكم واباحة الرجوع اليهم مندفعة
بما عرفت من منع القصور ولولا تمام الحجة عليهم بالنسبة الى اهل مذهبهم سيما الادلة
لو فرض القصور في حقهم على سبيل المحال فالفرق بينهم وبين القاصرين منا اطلاق الاخبار
الدالة على حرمة الرجوع اليهم الامر الثالث ان الاستمداد من قضاة الجور لكل
الاستيفاء منهم في الحرمة للتصريح في اخبار الباب بحرمة الرجوع اليهم الى السلاطين
ولا ريب ان الرجوع ليس الا من جهة الاستمداد للوصول الى الحق ولو باحضار البينة
واظهار الدفاتر والسجلات ونحوها من الامور الموجبة لثبوت الحق عنده وحمله
على الاستيفاء منهم بعيد بعد عدم كون القضاة معهودة من سلاطينهم لا [illegible]
وبعدهم على نصب القضاة من اهل علمهم وعدم تصديهم لذلك بانفسهم وبه يظهر حرمة
الاستمداد من سلاطينهم وظلامهم واما الاستمداد من الظلمة واهل الجور منا فالظاهر
انه حرام ايضاً للاخبار المذكورة لما عرفت من ورودها في صحيح الظالمين من الفاجرين
لحقوق اهل البيت لا من جهة الركون اليهم المنهي عنه بقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار لان الركون عبارة عن الاعتماد والميل القلبي وهو مفقود في المقام
لان محل الكلام فيما اذا كان الداعي للرجوع اليهم هو الاستمداد منهم للوصول الى الحق
لا الميل القلبي ولا لكونه اعانة على الظلم حتى يدل على حرمته ما يدل على حرمة اعانة
الظلمة ولا لكونه اعانة على الاثم لان المفروض ان الرجوع اليهم للوصول الى الحق ولا
لكونه تشييداً للظلمة حتى يدل على حرمته ما يدل على وجوب [illegible] ما يدل على
حرمة ازدياد شوكة الظلمة من الاخبار بل يكفي التمسك على الحرمة بان الركون ايضاً
نظراً الى ما ورد في بعض الروايات من انه عبارة عن الرجوع اليهم للوصول الى الحق نعم
لا يبعد القول بالجواز اذا كان الرجوع اليهم في حال الاضطرار وعدم تمكنه من الوصول
الى الحق الا به فلا بأس به كما صرح به غير واحد منهم نظراً الى قاعدة الضرر وحكومتها على
ما يدل على حرمة ازدياد شوكتهم هذا كله في الحكم التكليفي واما الحكم الوضعي في القضية

[illegible]

في جواز الرجوع اليهم
في حال الاضطرار
علمهم

فظهر بالتأمل مما التدبر فيما ذكرنا في الترجيح المقفاة الجور فلاحظ قال ره الثانية
تولى القضاء مستحب لمن يثق من نفسه بالقيام بشرائطه
وربما وجب ويجب على الكفاية اقول ظاهر المصنف
انقسام القضاء الى قسمين وعدم كونه من حيث هو من فروض الكفاية والمصرح
في كلماتهم ان القضاء جائز بين المسلمين وربما كان واجبا فان لم يكن
واجبا فربما كان مستحبا وربما يظهر من بعضهم كالحلي ره تقسيمه الى ثلثة من الجواز
والوجوب والحرمة ومن بعضهم كالقمي وابن حمزة ره وجماعة الى الاحكام
الاربعة وزادوا الكراهة على الثلثة وقد صرح في الجواهر بان القضاء منصب
للامام ع خاصة وخطاب وجوبه متوجه عليه ع عينا واما غيره فيستحب له
لقابلية منه لعظم ما يترتب عليه من الفضل لذا الراجح عقلا ونقلا ويكفي في ذلك
كونه مما يتولاه النبي ص وغيره من الانبياء ع والاوصياء ع وان كان خطره عظيما
كما ينطق به الاخبار الكثيرة وربما يجب ذلك اذا كان مقدمة للامر بالمعروف
والنهي واجب كفائي لا من حيث كونه قضاء الذي قد عرفت اختصاص خطاب
وجوبه بالامام ع كما قد يجب كفاية او عينا من حيث امر الامام ع به وبهذا الكلام منه ره
كما ترى صريح في ان القضاء بالنسبة الى غير الامام ع ليس من الفروض الكفائية
بل قد يتصف بالاستحباب وقد يتصف بالوجوب كفاية او عينا وقد صرح جماعة بل
صرح جملة منهم كالفاضل ره في ق وعد ونا ثم الشهيد في لك والمحقق الاردبيلي
في شرح الارشاد والمحقق القمي في اجوبة مسائله وصاحب الرياض وغيرهم
من متأخري المتأخرين انه من الفروض الكفائية مع تصريحهم بانه يستحب لمن يثق
من نفسه ولا يخفى عليك ان ظاهر هؤلاء الاجلة انه بجميع افراده من الفروض
الكفائية وبعبارة اخرى ان ذات القضاء شرعا واجب كفائي وكيف
يجامع ذلك تصريحهم باستحبابه لمن يثق من نفسه مع ان ذات القضاء اذا
فرض بكونه راجحا ذاتا متصفة بالوجوب يستحيل ان يتصف بالاستحباب
بل وغيره من الاحكام ضرورة استحالة التضاد وثبوت ضدية الاحكام بعضها

مع بعض

مع بعض والذي ظهر لنا منهم في التفصي عن هذا الاشكال وجهان احدهما ما ظهر من
الاردبيلي باره في شرح الارشاد من ان الوجوب الكفائي لا ينافي الاستحباب العيني كما ذكرنا
في غير هذا المحل وفيه منافاة البداهة التنافي بينهما ان غرضه من المحل الذي
احال المقام به ما يشمل المقام من الموارد التي حكم فيها بالاستحباب والوجوب الكفائي
كاستحباب التكسب توسعة للعيال مع كونه من الفروض الكفائية ففيه ان الاشكال
المقام سنطرق فيه ايضا فكيف يصح احالة المقام عليه مع عدم اندفاع الاشكال عنه
وان كان غرضه من موارد وجوب الاستحباب والوجوب لو كان تخييريا كالصلوة
في المسجد ونحوها من الموارد التي ذكروها فنقول على فرض تسليم اجتماع الامر والنهي
في محل واحد فوضوح الفرق يكفينا عن بيانه بعد ملاحظة ما ظهر من [illegible]
الجواب في تعدد الجهة لجعل متعلق الوجوب كلي الصلوة ومتعلق الاستحباب
خصوص الفرد وبالحمل على الافضل ثوابا وغير ذلك من الوجوه التي لا يجري في المقام
لان الكلام في القضاء الشخصي الصادر عن شخص خاص وهو جزئي حقيقي مع ان ظاهرهم
اتصافه بالوجوب والاستحباب وليس له في حيث هذا الفرض كلي يتعلق به الوجوب ويتعلق
الاستحباب بفرده كي يتعلق الكلي والفرد في جهة بالنسبة الى القضاء وثانيهما ما ظهر
من [illegible] ان متعلق الوجوب نفس القضاء ومتعلق الاستحباب في زمن الحضور طلبه
من الامام ع ممن لم يأمره الامام ع مع كونه اهلا له وفي زمن الغيبة فعله لاهله حيث لا يتوقف
على اذنه خاص وتبعه في هذا التوجيه كاشف اللثام ره والسيد في الرياض حيث قال الاولى
ويستحب التولية على الاعيان الا من وجب عليه عينا لانه امر مرغوب عقلا وشرعا
وان تنزلنا [illegible] والحق به ان قصد له غير فلا يتنافى ما قدمناه من انه واجب كفائي ويرد
عليه اولا كما عن صاحب الجواهر ره ان القبول والتعرض والطلب ونحوها من المقدمات
تابعة لاصل فعل القضاء فاذا فرض كونه وجوبه كفائيا تكون مقدماته ايضا كذلك فكما
لا يمكن اتصاف ذي المقدمة بالوجوب والاستحباب فكذا مقدمته ومجرد وجوبها غيريا
لا ينتج الاجتماع بعد عدم ارتفاع الضدية بذلك كما هو واضح وثانيا ان الاشكال الاكثر
متحقق في زمان الغيبة اذ ليس فيها نصب خاص حتى يجعل طلبه مستحبا بل النصب

يتعلق

المتعقل فيه هو النصب العام وقد صدر ذلك من الامام ع وتعلق على سقبة الفقهاء قهراً
وحيث انه لا يتعقل الرد بالنسبة الى النصب العام فلا معنى لجعل قوله يتعلق للاستحباب
وما قاله لك من جعله متعلق بالفعل ففيه ما لا يخفى اذ الوجوب انما يتعلق بما
صدر منه القضاء من الفقهاء لا انه بداهة ان الاحكام انما تتعلق بالقدر من
المكلف من حيث انه فعله لا انه من حيث هو فلا معنى لتعلق الاستحباب بالفعل
بعد الحكم بتعلق الوجوب بالقضاء فتم والاولى ان يجاب عن الاشكال بان
المراد من الاستحباب ليس الاستحباب الشرعي حتى لا يجتمع مع الوجوب بل المراد منه
الاستحباب العقلي الارشادي ونحوه بتحريك العقل على المبادرة الى الاتيان لتحصيل
جعل له ثوابا من الشارع مع عدم كونه واجبا عليه عينا بحيث لا يجوز تركه اذ مع
وان تحقق التحريك من العقل على اتيانه الا انه واجب عقلي لا استحباب
عقلي ولا ينافي تصور عدم جواز تركه شرعا الفرض جعل الثواب اقتراحا
على مباح او فرض كون الواجب كفائيا بحيث لم يتركه كما فيما نحن فيه حيث انه
شغل القضاء مثوبات كثيرة والعقل يحرض من يشفق على نفسه بالاقدام
مع جواز تركه فيجعله اذ المفروض عدم المخالفة من جهة حتى يتعلق عليه
الاقدام به وبهذا الوجه يمكن دفع الاشكال عن حكمهم بكراهته لمن لا يثق من
نفسه ولمن صاحبه الغضب وغيره من الاوصاف الكامنة في شغل النفس من
الجوع والعطش والغم والفرح ومدافعة الاخبثين وغلبة النعاس ونحو ذلك
بان يقال ان المراد من الكراهة هو العقلي الارشادي نظرا الى ان العقل يحكم
على خطر القضاء بزجر من لا يثق بنفسه او كان متصفا باحد الصفات المذكورة
زجرا لا يبلغ حد الحرمة كما انه يمكن دفع الاشكال عن هذه الموارد عدا من لا يثق
بنفسه بحمل الكراهة على الاقل ثوابا بالنسبة الى الافراد الاخر المتصورة في حق
المتصف بتلك الصفات الاوصاف بان يقال ان القضاء لمن اتصف بالغضب اقل
ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر المتعقل منه وهو القضاء بعد ارتفاع هذا الوصف
ويمكننا اذ حمل الكراهة على هذا المعنى لا يتعقل الا اذا فرض فرد آخر بالنسبة الى الذات
من لا يثق لمن لم يثق بنفسه فليس له فرد آخر من القضاء حتى يحمل ما نحن فيه من

القضاء

القضاء على الكراهة بهذا المعنى نعم ربما يوجه اجتماع الاستحباب والكراهة في شيء واحد منهما بالفرد
بحيث لا بدل له من الفرد الاخر كصوم يوم الغدير بوجه مختص باجتماعهما لا انه لاجتماع
عن نفسه فتم فلا مناص في توجيه اجتماع الكراهة مع الوجوب العيني الا في من لا يثق من نفسه
الا بحمل الكراهة على ما ذكرنا قال ره واذا علم الامام ع ان بلدا خال من
قاض وجب ان يبعث اليه ويأمر احدا قابلا لذلك من اهله بالقيام به او يبعثه
اليه من غيره وهذا واجب على الامام ع عينا لا كفاية بل وكذلك يجب على الفقيه ايضا
نصب القاضي في بلد كان حاله كذلك نظرا الى ما عرفت من جواز تفويض المقلد عند
الاضطرار بعد الاستيفاء من القاضي وثبوت عموم المنزلة وجواز النصب على الفقيه كما
عرفت وكيف كان فلا وجه لما ذكره في المسالك في شرح هذه العبارة نقله لما كان
نصب القاضي واجبا على الكفاية بالنسبة الى الامام ع اللهم الا ان يوجه كلامه بجعل
قوله على الكفاية من متعلق شئ التفصيل الوجوب وفيه من التكلف والخروج ما
لا يخفى قال ره ولو وجد من هو بالشرائط فامتنع لم يجبر مع وجود مثله
مثله في القول تردد في وجهه انه بالامتناع يخرج عن القابلية لصيرورته بالامتناع
فاسقا وفيه ان هذا مستلزم لعدم الاجبار مع الانحصار ايضا مع انه نقل منهم
التصريح بجوازه معه وربما يقال بوجوب الاجبار مع عدم الانحصار لا جل ان القضاء
واجب كفائي والكفاية تتحقق التعيين بحتم وان كان فعل البعض سقط مع
رفض الوجوب التعييني يتحقق الاجبار وفيه تأمل من حيث ان التعيين لا يقتضي جواز الاجبار
مع امكان قيام الغير بالواجب سقط عنه هذا بيان الحال قبل تحقق الاذن
فهو ح ليس بواجب عيني ولا كفائي ومع ثم انه واجب كفائي قبل اذنه ع الا ان الاذن ح
شرط الفرض نظرا اذ هو من الواجب كصلوة الميت ثم بعد ثبوت اشتراط الواجب المطلق
بالمقدمة الغير المقدورة كما عرفت وح فتلتزم في صلوة الميت بعدم وجوبها على
غير الولي الا بعد اذنه لان هذا الوجه لو اقتضى عدم الاجبار مع عدم الانحصار لاقتضى
عدمه مع الانحصار ايضا وقد عرفت تصريحهم بالاجبار بل الوجه في الاول متعقب

الاصل عدم وجوب الاجبار في شيء من الواجبات العينية والكفائية لعدم دليل يقتضي
ذلك الا انه اذا اقتضى عدم الاجبار فوت الواجب فلازمه انه اذا فرض التوسعة في
الواجب من حيث الوقت او بحسب افراد المكلف كما هو محل الكلام فلا دليل هنا
يقتضي وجوب الاجبار على ما عرفت من ان مقتضى الاصل عدمه قال ره وهكذا
الزامه الامام ع قال في ق لم يكن له الامتناع لان ما الزمه
به الامام ع واجب ونحن نمنع الالزام به اذ الامام ع
لا يلزم بما ليس لازما اقول ما ذكره اخيرا من المنع موافق
لما ذكره الشيخ ره فقط فانه قال فيه على ما حكي عنه في مفتاح الكرامة وشرح ع
للسيد القزويني ره فان دعا الامام ع واحدا منهم الى الجهاد يجب عليه
وقال آخرون لا يجب عليه وهو الصحيح وقال في المسالك فان عينه عليهم [illegible]
والمصرح منه من اصل الزام الامام ع في هذه الحالة لانه ان كان في الملزم فرجه من جهة
فهو متعين وليس هو محل النزاع والا ففرض الامام ع اجراء الواجب على وجه متعين
ان يامر واحدا منهم بالتعيين فالنزاع في لفظي لانه يسلم ان الامام ع اذا الزم واحدا
بعينه يتعين وانما يدعي في صورة النزاع عدم الزامه ع لان الامام ع لا يلزم بعينه ما
لسائر الناس وانما هو واجب عليه وعلى غيره كفاية انتهى وحاصل النزاع على هذا
الوجه بعيد عن مثل الشيخ ره والمصرح لان مرجعه الى ان الشيخ ره يدعي ان الامام ع قد
يامر بالواجب الكفائي لمصلحة فيتعين عليه والمصرح ينكر ذلك عليه عند فرض
المصلحة فكل منهما يتكلم في موضوع غير موضوع الآخر فلا بد من تحرير محل النزاع
في المقام ويمكن تحريره بوجهين احدهما ما يظهر من بعضهم من جعل النزاع صغرويا
بان يكون لا خفاء ولا اختلاف في جواز الزام الامام ع بشيء والزامه على المكلف
معينا مع عدم كونه كذلك في الواقع وعند الله لمصلحة زائدة ومرجح خارجي
او حينئذ فهل يجوز له ع ذلك الالزام في مقام اقتضاء المصلحة ان يكون
نشؤه المصلحة المقتضية لذلك ام لا لان تغيير حكم الله تعالى عما هو عليه لا يجوز فليس

النزاع

النزاع في وجوب الطاعة للامام ع بعد صدور الامر منه ع بل انما الكلام في جواز صدور مثل
هذا الامر منه ع وعدمه فالشيخ ره يقول بجوازه والمصرح يمنعه ولا يخفى عليك ان النزاع
على هذا الوجه ليس من النزاع اللفظي المعروف الذي هو عبارة عن ان يكون الخلاف راجعا الى
التسمية بعد الاتفاق في المعنى لان النزاع على الوجه المذكور ليس كذلك كما لا يخفى كيف
ولو عدّ مثل هذا النزاع لفظيا لزم ان يكون جميع الخلافات الراجعة الى الصغرى بعد تسليم
الكبرى لفظيا وليس كذلك نعم له جهة مشابهة بالنزاع اللفظي من حيث وجود المتفق
المتفق عليه بين الفريقين وكيف كان فلو كان نزاعهم على هذا الوجه فالحق ما عليه المانع
وقد تقدم تفصيل ذلك بما لا مزيد عليه فراجع وثانيهما ان يكون النزاع في انه اذا امر الامام ع
بشيء من الواجبات الكفائية واحدا من المكلفين واحتمل في امره ع ان يكون لمصلحة زائدة
يراها الامام ع بالنسبة الى خصوص المامور فهل يكشف امره ع عن تلك الخصوصية الزائدة
حتى يوجب التعيين على المكلف ويترتب العقاب على تقدير مخالفته عدا ما هو اللازم
على تقدير ترك الواجب من حيث هو والحق ان امر الامام ع قد يتعلق بالواجبات و
الاحكام الالهية لمجرد الارشاد والامر بالمعروف وقد يتعلق بالسياسات وتدبير الامور
وقد يتعلق بالامور العادية والمصالح الراجعة الى الحوائج ولا شبهة في وجوب اطاعته في
جميع تلك الصور كما انه لا شبهة في انه لا يترتب على مخالفة امره المتعلق بالاحكام عدا ما
يترتب على نفس تلك الاحكام وانه قد يحتمل في بعض موارد امره ع بالاحكام ملاحظة
بعض المصالح الخارجية الزائدة على المصلحة الموجودة في نفس تلك الحكم ولو كانت راجعة
الى ذاته ع المقدسة فتوجب ملاحظة تلك المصالح في امره ع ترتب العقاب على مخالفته
عدا ما يترتب على نفس المامور به من حيث هو من العقاب وانما الكلام في انه اذا امر ع بشيء
من الواجبات وشككنا في ان امره ع لمجرد الارشاد والامر بالمعروف او لملاحظة المصلحة
الزائدة ومثل هذا النزاع لا شبهة في كونه معنويا موردا للثمرة كما عرفت والحق ان
مع تردد الامر بين الاقل والاكثر كما هو المفروض في محل الكلام لان المفروض الشك
في ملاحظة جهة المصلحة زيادة على ملاحظة جهة الكفائية والبراءة والاصل عدم
التعيين لانه كلفة زائدة عليه موجبة لترتب العقاب ومقتضى الاصل عدمه ولك
ان تقول بان مقتضى الاصل عدم ملاحظة تلك الخصوصية الزائدة لكن ربما يقال

[illegible]

بان هذا الاصل العملي في المقام محكوم بما هو مقتضى الاصل اللفظي لان الامر وان لم يكن نظر
انما يعين الجهة الاولى المتبادر كونه للاجل الخصوصية المقتضية للتعيين بل يحكي الى ان
انه مقتضى وضعه للوجوب كما هو المحقق في محله لانه عبارة عن مرتبة من الطلب لازمه
عدم الرضا بالترك ولازمه عدم رضا الآمر بترك المامور به عن المكلف وهذا يقتضي
التعيين فتم ما ذكرنا وربما نسب الى بعض انه لو لم يحمل امره ع على ملاحظة الخصوصية
الزائدة للزم منه الاخلال بالامر بالمعروف وهذا انظاره كما ترى اذ لا مخلص له الا
ان يحمل على بعض الفقرات بان يقال ان امره ع بالمعروف قد يتعلق بجميع المكلفين وقد يتعلق
بواحد خاص منهم لاقتضاء المصلحة الزائدة ذلك والتزامه به حتى اذا اقتضت تعيين واحد
للولاية او الامارة العسكر وعلى التقدير الثاني لو لم يحمل امره ع على ملاحظة تلك
الخصوصية الزائدة بل كان امره ع مع قطع النظر عنه لزم منه الاخلال بالامر بالمعروف
فافهم لكن الظاهر ان هذا خارج عن محل الفرض فتدبر وان تردد الامر في امره ع
بين المتباينين بان دار الامر بين ان يكون الملحوظ في امره ع جهة الكفاية او جهة
المصلحة الزائدة فلا اشكال ح في تعين رفع الاصل من الطرفين لان مقتضاه احالة عدم
كل منهما معارضة باحالة عدم ملاحظة الجهة الاخرى فلم يرجح احالة الاشتغال
لعدم وجود المتيقن الا ان الظاهر ان هذا الفرض خارج عن محل الكلام كما مر وربما
يقال ان مرجع ذلك الى الاقل والاكثر لوجود المتيقن وهو لزوم الاتيان في الجملة
واما لزومه على وجه التعيين فامر زائد على المتيقن مدفوع باحالة البراءة هذا كله في
الاصل العملي هنا واما الاصل اللفظي فمقتضاه ما عرفت في القسم الاول هو ما ذكر
ظهور الحال فيما كان الامر من الفقيه وانه يجب اطاعته اذا كشف امره عن خصوصية مع
الى عموم الناس لوجوب اطاعته في نظر الى عموم المنزلة ويؤيده المروي في الدعائم
عن جعفر بن محمد ع انه ع قال ولاية اهل العدل الذين امر الله تع بولايتهم وتوليتهم
وقبولها والعمل لهم فرض من الله تع وطاعتهم واجبة ولا يحل لمن امروه بالعمل
لهم ان يتخلف عن امرهم الحديث ومع ذلك فالمستفاد انه هل يجب بلحاظ
تلك المصلحة الزائدة الموجبة لاطاعتهم نظرا الى عموم المنزلة او يجب بلحاظ جهة
الكفاية فالحال فيه ما عرفت في امر الامام ع فالبحث المذكور غير مختص بزمن الحضور

فتقدير

فتقدير قال ره واما لو لم يوجب غيره تعيين هو ولم يعد الاجابة
الى فعله من باب الامر بالمعروف فيجب اقول فاذا امر فعلى من باب الامر
بالمعروف لو وقع الاغفال لا دائما لم يحصل مقدماته التي منها تعريف نفسه للامام
فانه ع وان كان عالما بجميع الممكنات الآتي عليه ع كذلك انما هو مقتضى ما
استودع فيه الله تع من القوة القدسية والعلم الحاصل له من هذه الجهة
ليس عليه مدار التكاليف الشرعية وما هو مدار له العلم الحاصل له من القوة البشرية
المتوقف حصوله على اعمال الاسباب الظاهرية فما اورد عليه من عدم تحقق هذا
الفرض لعلمه ع بجميع الممكنات ليس على ما ينبغي هذا مضافا الى ما يظهر منهم في الاصول
في بحث ترك الاستفصال من اجراء احالة العدم بالنسبة الى علمه ع ثم لا يخفى
عليك ان القول بوجوبه عليه مع الانحصار ولزوم تعريف نفسه ع ينافي القول
بتعلق خطابات القضاء اولا وبالذات بالامام ع وقد يجيء عنه ع عينا او
كفاية بامره ع كما هو واضح فالظاهر ان صاحب الجواهر ره من الجمع بين القولين
ودعوى عدم المنافاة بينهما ليس في محله نعم لا منافي في ذلك لما تقدم من المصنف
من الحكم بكونه من الواجبات الكفائية فتدبر قال ره وهل يجوز ان يبذل
مالا لِيَلي القضاء قيل لا لانه كالرشوة اقول والاوضح
بذله ولا اخذه له ع كما قيل وحكي عن بعض استحباب البذل فيما اذا كان الباذل
لا يعرف علمه ولا يعلم فضله ولا ينتفع بعلمه بل جعل مورد الخلاف منحصرا في
مثله وحكي عن المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد التفصيل في ذلك اذا توقف
اخذ المنصب على البذل يجوز والا فلا لكن الاوفق بالمقام ما في عدم
جواز البذل اذا كان القاضي منحصرا به ولم يوجد مثله بل يجب في بذله
مقدمة للامر بالمعروف ~~حرمة البذل فيتقدم~~ الاول اذ لو قلنا بانه رشوة
كالرشوة فواضح ولو قلنا بانه مثلها فلانه مع فرض التعيين والتوقف
تزاحم وجوب الكف واقامة الامر بالمعروف مع حرمة البذل فيقدم
الاول للاهمية هذا وربما يتراءى من بعض كلماتهم في المقام التفصيل

ولا يبعد ان يقال ان المال ... عادل ... في ...
والمراد انه ... اللازم ... في الاخذ ...
... صح

اذا كان معطي المنصب عادلا وبين كونه جائرا فيجوز في الثاني دون الاول ولا وجه
له اذ على القول بعدم كونه كالرشوة فلا وجه للفرق بين كون المدفوع اليه عادلا
او جائرا بل الاقوى في الجواز مطلقا واما على القول بكونه كالرشوة فالبحث
عن جائز عنه خارج بالنسبة الى الامام العادل كما هو مفروض البحث والمسائل عن الحال
في الاول ولا يحول بذل مال اليه ولا يكاد يتحقق للعادل الغير محل الخلاف بمحل
المبذول له ظاهرا هذا اذا لم يكن البذل من بيت المال واما اذا كان منه فيجري
ما تقدم من الدعوى التردد في ذلك ويستكشف ذلك من المسالك ايضا حيث قال
بعد الحكم بان هذا البحث لا يجري عندنا بالنسبة الى الامام العادل ما لفظه وربما
احتمل جوازه اذا بذل المال لبيت المال وفيه نظر انتهى ويستفاد منه
كشف اللثام على ما حكي عنه وقد يشكل ذلك بان تصحيح ... قبل ذلك من ان البحث
ساقط عندنا بالنسبة الى الامام العادل ان البذل كالرشوة والا فلا وجه
للسقوط كما عرفت وعليه فلا فرق بين ان يكون البذل لنفس الآخذ او لبيت
المال لتحقق العنوان على التقديرين وتنبه عبارة من بان غرضه
بعد الحكم بسقوط البحث بالنسبة الى الامام العادل تقدير صورة يجري فيها
البذل للعادل لأخذ الولاية ثم ان يكون البذل فيها رشوة بناء في عدم التوجيه
ان يدفع المال من بيت المال بان يدفع ما اشتغل ذمته من الحقوق الواجبة من خمس
والزكوة ونحوها الى الحاكم ويكون الداعي له على ذلك اخذ التولية لاجل ان ذلك
يصير سببا لوثوق الحاكم به بانه يواظب بحقوق اللازمة عليه ولاسيما في ذلك
سيما اذا كان المدفوع اليه عادلا لانه لا ينافي قصد القربة في اصل الدفع كي لا
ينافي قصد التوبة بالعوض قصد القربة المعتبرة فيه لان اصل الدفع مستند الى
التكليف الثابت عليه وانما الاختلاف بعض الخصوصيات لاداء هذا التكليف
وبهذا يجمع عن كونه رشوة لانه قد اخذ منه ان لا يكلف البذل عن تكليف
واشتغال

واشتغال وعلم بكون الآخذ مستحقا له كما هو ... ومما ذكرنا ظهر انه يجوز تحصيل ما اشتغل
ذمته به من الدين للعادل وبذل الخراج والمقاسمة للجائر ... وان كان ظالما
وحراما بالنسبة الى الآخذ ولكن لا يحرم البذل على الدافع بل يجب عليه بما او لاجل
ما ذكرنا ... على ما في المسالك لتعبيره بما في ... من قوله من بيت المال لتعلقه
لبيت المال لكن الانصاف ضعف ذلك التوجيه والايراد اما الاول فلانه
لو كان غرضه ما ذكر فلا وجه لترديد ... الآن يقال كما حكي عن
المحقق الثاني ... عدم امكان الجزم بعدم كونه رشوة فالترديد
في محله واما الثاني فلان التوجيه المذكور يتطرق في عبارة المسالك ايضا ...
ثم ان صاحب المسالك علق القول بالجواز مطلقا بما لفظه لما تقرر من ...
فاذا توقف تحصيل ... على المال جاز بذله لذلك كما اذا تعذر الامر بالمعروف
الا ببذل المال جاز بل ربما وجب مع وجوبه فيكون هنا كذلك انتهى ثم قال بعد ذلك
ما لفظه ايضا اما اذا توقف ... على دفع المال وكان القضاء
فرضه اجماعا فلا اشكال في جوازه بل وجوبه لو كان توقف القضاء واجبا
متوقفا عليه ويكون الآخذ ظالما بالاخذ انتهى يرد عليه مضافا الى ما ينقل
الاول بالتوقف وتنظيره بالامر بالمعروف من كونه اخص من المدعى كما لا يخفى
لا يلائم فرض التوقف في عبارته الثانية انتهى قال رحمه الله الثالثة اذا وجد
اثنان متفاوتان في الفضيلة مع استكمال الشرائط المعتبرة
فيهما فان قلد الافضل جاز ... ولو قلد المفضول ...
عن الافضل لكفاية عدالته ... منع عن التعيين الى الامام ... افضلية خالية
عن المعارض بل مستحق للترجيح الى الافضل ... والفضل بتقديم الاورع
لكونه ارجح وقد ذكرنا في باب الترجيح ما لم ينفع هنا فلاحظ قال رحمه الله وهل
يجوز العدول الى المفضول فيه تردد والوجه الجواز لان
خلله ينجبر بنظر الامام اقول الظاهر ان ما ذكره سابقا ...

لذلك والا فهو في غاية الوضوح كما عرفت ولا يخفى عليك ان ظاهر تعليلهم الجواز
بالاخبار يدل على انه في اصل مسئلة العدول الى المفضول من الفاضل واما
نختار الجواز عند الحضور لعله يرى الامام ع فلا زعمه بعض كما يستظهر من المحقق
الاردبيلي ره انه من المجوزين مطلقا ليس في محله وكيف كان فالاقوى وجوب الرجوع
الى الافضل لوجوب تقليده عند الاختلاف بين الافضل وغيره كما عن
نهاية الاصول والمنية للعميدي ره ومبادي وغيره وكتب والجعفرية
للمحقق الثاني ره ومنع قده وتمهيد القواعد وعلم الهدى والزبدة وحاشية المعالم للفاضل
الى نادرة والرياض وبغيته واقتصره جماعة من العامة ونسبه الى اكثر
الى الاشهر وعن تمهيد القواعد هو الحق عندنا وفي ... هو قول الاصحاب الذين
وصل الينا كلامهم وعن الكركي في حاشية ... دعوى الاجماع عليه كما عن المرتضى
في الذريعة واختاره المحقق في معارجه بل قيل انه ... كما عرفت وخالف في ذلك
جماعة ممن تأخر عن الشهيدين ويظهر منهم القول بالتخيير وجواز الرجوع
الى غير الاعلم واليه ذهب صاحب الفصول والمحقق القمي والنراقي في مستند و
الشيخ في جواهره وجماعة من العامة كالحاجبي والعضدي وغيرهما وظاهر جماعة التردد
في المسئلة ومحل الكلام هنا وان كان في الاصول الا ان الكلام فيها تبعا لجماعة من
المحققين فنقول مستعينا بالله ومتمسكا بالعروة الوثقى ان عمدة ما يمكن ان يستدل
به للجواز مضافا الى الاصل الاطلاقات والعمومات الآمرة بالرجوع الى الرواة وثقاتهم
منهم وغيرها مما تقدم في حجية الطرق والامارات واقوال المجتهدين بالنسبة الى
المقلدين وكون الاتفاق في تلك الادلة من العموم والاطلاق مما لا يكاد ان يخفى
بل في مثل المقام الذي حصل التعارض بداهة ان ظاهرها مما يعطي حجية كل
واحد من الطرق والامارات على وجه التعيين بدون التخيير وبقول غيرك
للمحقق رفض عنه ... لعدم الاختلاف كل منها تعينا كما لا يخفى وفي دخول
الافراد المتعارضة تحت ما يدل بالعموم ولو باللفظ الصريح الموضوعة في اللغة
على ... دخول الافراد الغير المتعارضة مستلزم للاجتماع الارادات المتناقضة ...
الآمرية انه ليس غرضه من امره الا الامتثال وايجاد مفاده في الخارج ولا يخفى

انه

انه اي دكل منهما ينافي ايجاد الآخر وهو مستلزم للتكليف بغير المقدور وفي دخول تلك
الافراد المتعارضة تحت العموم لا بدان يكون بنحو مغاير لدخول الافراد الغير المتعارضة بان
يقال ان العام شامل لها من الآن شمول الغير المتعارض على نحو التعيين ولها على نحو التخيير
وحيث ان ذلك مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد وهو استعمال مستقل لا
يساعده القواعد اللفظية والمحاورات العرفية على ما هو المذكور في محله فدخوله تحته
على هذا النحو غير ممكن ايضا فالافراد المتعارضة خارجة عن العموم بالمرة سواء كانت من
قبيل المعارضات او المزاحمات فلا بد في الترجيح الى ما يحكم به العقل وهو يختلف
باختلاف الموارد فان كان المورد مما ادرك فيه العقل وجود المصلحة الداعية على الامر
في كل منها بحيث لم يؤثر التعارض في نقض تلك المصلحة اصلا كما في تزاحم الواجبات
لوجود المصلحة فيهما من غير خلاف فيها كما في ... اذا دار الامر بين الواجب
والحرام لوضوح الفرق لما عرفت من استقلال العقل في تزاحم الواجبين بوجود المصلحة
فيهما معا بخلاف ما هناك وان كان المورد مما ادرك العقل فيه وجود المصلحة في
احدهما لا بعينه فيحكم بالتوقف والاخذ بها في نفس العمل وذلك كما في تعارض الطريقين
حيث ان العقل مستقل بوجود مصلحة الايصال في احدهما وان ... قلت في احدهما
لا بعينه فيحكم فيهما بالتوقف في الاخذ باحدهما معينا وعدم الترجيح الى ما عداهما والاحتياط
بعد عدم المرجح لتعيين احدهما وان كان المورد مما لم يدرك العقل فيه المصلحة
في شيء منهما كما في الاحكام المتعارضة حيث ان ... مفاده اثبات الحكم التكليفي
للمكلف المتحير لا وجود المصلحة فيه فيحكم بالتخيير وبعضه اصل ... بحال
المكلف فحصول المورد بعضا ان قول المجتهد بالنسبة الى المقلد محمول على ... الطريقية
كما كشف عنه التأمل في ادلة اعتباره فالعقل يحكم عند تعارضه بالتوقف فلا يرجع
الى المرجحات ... بالنسبة الى الاعلم ولكونه متيقن الاعتبار بالنسبة
الى غيره فان قلت ... ذكرت من عدم اعتبار العموم فما دليل اعتبار قول المجتهد
الافضل ... بين الدليلين المتعارضين ويجب ذلك لخروجها عنه كما عرفت
وليس لكم ... ما يستفاد من جهة ... بالنسبة الى المقلد على وجه البدلية
لا الاستغراق اذ ليس اللازم عليه الا الاخذ باحد الاقوال لا جميعها حتى يستلزم التعارض

الموجب للخروج عن الدليل قلت لا خفاء في ان دليل اعتبار قول المجتهد ليس نظير الخطابات
المطلقة نحو كلمة اعتق رقبة في الدلالة على وجود المصلحة في احد افراد الطبيعة على
البدل بحيث لا يكون مصلحة في الباقي بعد الاخذ باحدها بل هو يدل على ان المصلحة
الا في قائمة بجميع افراد قول المجتهد بل يمكن ان يقال كما قيل بعدم تعقل التخيير ابتداء
في مثلها من الخطابات الصادرة لبيان الحجية وغيرها من الاحكام الوضعية فان
قلت سلمنا دلالة دليل اعتباره على العموم والاستغراق الا انه لا ينتج المطلوب
الا اذا قلنا ان مفاده جعل التكليف للمكلفين بالرجوع الى المجتهدين اذ ح
يمكن ان يقال باستحالة الطلب المتعلق بكل من المتعارضين على وجه التعيين
واستحالة الامتثال على تقدير تعلقه بكل منهما على وجه التخيير وليس كذلك بل مفاده
على ما عرفت به سابقا جعل الحجية ومرجع ثبوتها لجميع الاقوال على نحو الاستغراق
الرخصة في الاخذ بها والارشاد الى ان مصلحة الايصال موجودة في كل منها فيصير
مفاد جميع ما دل على حجية مفاد النبوي صلى الله عليه وآله مثل اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فيكون التخيير عين مفاد الخطاب من غير ان يكون استفادته منه الى استعماله
في معنيين وبهذا ظاهر حتى انه يمكن لنا دعوى نظيره في الخطابات النفسية مثل قوله
انقذ الغريق بان يقال انه مسوق لبيان المصلحة والاخبار عن وجودها في كل
فرد من افراد الغريق ولا خفاء في ان شموله لمثله للمتزاحمين على نحو شموله
للافراد الغير المتزاحمة مما لا سترة فيه غاية الامر ان العقل يحكم بالتخيير بينهما
وكيف كان فشمول الدليل للمتعارضين لا مانع عنه بعد حمله على الارشاد
في وجود مصلحة الايصال في كل منها غاية ان العقل يحكم بالتخيير عند التعارض الامر ١٢
لحكمه في المطلقات التي عرفت انها تدل على قيام المصلحة باحد افراد الطبيعة
بل لا يبعد دعوى استفادة التخيير من بعض ادلة المقام من دون حاجة الى اعانة
العقل كالنبوي المذكور قلت سلمنا ان ادلة المقام يدل على وجه العموم
والاستغراق على الترخيص في العمل بكل واحد من اقوال المجتهدين لكنه لا ينفع
الا في اثبات الحجية الشأنية للجميع حتى في المتعارضين الا ان هذا المقدار

لا ينهض

لا ينهض لاثبات التخيير بينهما الا اذا ثبت اعتبار اقوال المجتهدين من باب السببية المحضة
او مع ملاحظة حكمة الايصال اذ ح يمكن اثبات التخيير اما بجعله شرعيا مستفادا
من نفس الخطاب كما زعم المورد او عقليا نظرا الى تحقق المناط فيهما ولو كانا
خارجين عن تحت الدليل كما هو الحق راو مع شمول الخطاب ايضا كما يستظهر من
شيخنا المرتضى ره وعلى التقديرين فالحكم بالتخيير له وجه واما اذا ثبت
الاعتبار من باب الطريقية المحضة كما هو المستفاد من ادلة المقام من جهة
التعبير باهل الذكر والحكم فيها بالرجوع الى المرجحات وغير ذلك مما يستكشف
منه ان حجيتها من باب الكاشفية المحضة فلا وجه لاستفادة التخيير من نفس الخطاب
ضرورة ان مصلحة الايصال لا يعقل قيامها بهما معا بل هي قائمة باحدهما
المجهول عندنا ومع ذلك فلا مسرح لدعوى شمول ما دل على اعتبارها من باب
الطريقية للمتعارضين اللذين يعلم بطريقية احدهما دون الآخر بل الانصاف
هو عدم الشمول لهما معا ولو فرضنا تعلق مصلحة الايصال بهما معا واغمضنا
عن عدم تعقل ذلك الا على بعض الوجوه الضعيفة بل الباطلة لان الظاهر
من ادلة المقام هو اعتبار قول المجتهد عند عدم المعارض بل يمكن ان يقال ان هذا
ظاهر جميع ادلة الطرق والامارات لاجل انه لا يستفاد منها عدا الحجية
الشأنية وعليه فالاطلاقات ساكتة عن حال الطرق عند المعارضة فينحصر
ممكن استفادة التخيير من العقل وهو لا يحكم به فيما ثبت اعتبارها من باب الطريقية
لعدم تحقق المناط عنده فيهما معا نعم لو استفيد من الادلة ثبوت المصلحة
الفعلية للجميع على نحو الاستغراق لكان التخيير العقلي بينهما عند التعارض لازما
بل لا يبعد دعوى كونه مستفادا من اللفظ من غير ان يستلزم ذلك استعمال
اللفظ في اكثر من معنى واحد لان التخيير من لوازم المستعمل فيه لا نفسه حتى ان
اللفظ انما استعمل في معنى واحد ليس الا لكن ان له لوازم عديدة تختلف باختلاف
الموارد لكن الانصاف ان استفادة ذلك من الادلة مما لا يكاد يمكن

بعد ما عرفت من ظهوره في الرخصة اشارة الى ومع الاغماض عن ذلك فلا اقل من تطرق
هذا الاحتمال الموجب للاجمال المسقط لها عن صلاحية الاستدلال
فان قلت فعلى ما ذكرت من خروج المتعارضين عن ادلة الاعتبار رفعا
فبم يثبت التخيير بين المجتهدين الميت ودين عند تعارضهما مع ان دليل
اخبار جواز يمكن الاستدلال به على التخيير بينهما مع قطع النظر عن ادلة الاعتبار
كما وردت في الاخبار المتعارضة جملة من الاخبار الدالة على التخيير بينهما
مع قطع النظر عن ادلة اعتبارها قلت الاجماع المحقق من علمائنا الاخيار
كاف في اثباته ولا يخفى عليك ان المتيقن منه بعد ما عرفت من عدم دلالة العقل
وعدم ملاحظة الدال عليه هو صورة فقد المجتهدين ومساواتهما مع افضلية
احدهما فلا مسرح للتخيير كما هو مرام الخصم لقصور الاجماع مع ما عرفت من
ان العقل لا حكم له في الطريقين المتعارضين الا بالتوقف عند التسوية ولا
يحكم بالتخيير فضلا عما اذا كان احدهما مشتملا على المزية وان الادلة
اللفظية لا تشملهما ولا تقاس المقام بدوران الامر بين التعيين والتخيير
في الاحكام حتى يقال ان المشهور هناك بالتخيير لا الاخذ بالمتيقن لان
احتمال التعيين في الطرق مرجح لما يتطرق فيه ذلك لانه القدر المتيقن
الخارج من اصالة حرمة العمل بالظن وحرمة التقليد وعدم حجية قول
احد لغيره والحاصل ان التخيير اذا كان مخالفا للاصل من الاصول او
قاعدة من القواعد فالمرجع فيه التعيين ووجهه ظاهر هذا وقد يستدل
على تعيين الرجوع الى الاعلم بجملة من الروايات الدالة على تقديمه عند
التعارض ولا يخفى عليك انه لو تمت تلك الاخبار لكانت مخصصة لـ
لادلة الاعتبار لو اغمضنا عن جميع ما ذكر وسلمنا مقالة الخصم من شمولها
للمتعارضين فمنها مقبولة ابن حنظلة الدالة على ان الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر

في الروايات التي تدل على الرجوع الى الاعلم والافضل

الخبر

المراد

الخبر وقد اورد عليه تارة بانه دال على ترجيح الاعلم في مقام القضاء دون الفتوى لان
منه الحكم المذكور فيه هو القضاء بقرينة السؤال عن المنازعة في دين او ميراث وعدم
الاولوية او الاجماع المركب ممنوعة واخرى بان الحكم بالتخيير في صحيحة الرواية غير
ممكن لان المفروض فيها ان المتنازعين قد اختار رجلين فان اختار واحد فحكم كل
من الحكمين لواحد منهما فلا وجه للتخيير بل لم يتحقق فصل الخصومة بعد لا يعقل
النصوص على انه لا يسقط حكم كل منهما بالآخر فلا وجه الا الترجيح الى المرجح في
كلي الواقعة التي ذكرها الامام عليه السلام واين هذا من التخيير في اصل الترافع والتقليد في ان
شخصا بعد صدور الحكم منهما تعارض حق كل منهما بحق الاخر ولا وجه للتخيير
في حقوق الناس بما لا يتعقل له معنى ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع فان الظاهر
عدم القول بالفصل بين القضاء والفتوى حيث ان كل من قال بتقديم الاعلم في الاول
قال به في الثاني كما اعترف به صاحب الفصول فظاهر كلامه ان مورد الرواية كما ترى
في المسائل الخلافية والقضاء في نفس الفتوى فالمراد بالحكم فيها معناه اللغوي الشامل
معناه هو المراد من قوله فاذا حكم بحكمنا ومن لم يحكم بما انزل الله وليس المراد منه خصوص
ما هو المصطلح عند الفقهاء ويدل عليه مضافا الى عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ
الحكم في خصوص المصطلح عليه عندهم قول الراوي وكلاهما اختلفا في حديثكم فان الظاهر
انه بيان لاختلاف الحكم فلو كان المراد منه خصوص المعنى الاصطلاحي لما ناسبه هذا القول
بل بالضرورة ان الاختلاف في نفس القضاء ليس اختلافا في الحديث ثم نعم الاختلاف
في الفتوى بالنسبة الى الموجودين في عصر الامام عليه السلام هو الاختلاف في الحديث لكون الكل
فتاويهم ورواياتهم في الاستناد الى السماع منه عليه السلام عموما او خصوصا فيكون الاختلاف
في الفتوى بالنسبة اليهم اختلافا في الحديث وكذا يدل على ما ذكرنا قوله عليه السلام الحكم ما حكم به
اصدقهما في الحديث فان الاصدقية في الحديث تناسب ترجيح الفتوى التي بمنزلة
الحديث بالنسبة الى الموجودين واما ما يستكشف به المورد على ان المراد
من القضاء من فرض التنازع في الدين والميراث في السؤال ففيه ان منشأ التنازع
قد يكون الاشتباه في الحكم دون الموضوع فيرجعان الى من يحكم بينهما بالفتوى

في الرجوع الى الاعلم في القضاء والفتوى

دون القضاء بل الظاهر ان النزاع المفروض في السؤال انما كان من هذه الجهة
لا من جهة الاختلاف في الموضوع كما يكشف عنه اختيار كل منهما حكماً غير ما اختاره
الآخر فلو كان التنازع من جهة الاختلاف في الموضوع لما كان وجه للترجيح بل
لحصول الفصل بينهما بفصل كل واحد منهما كما لا يخفى وبجميع ما ذكرنا ظهر ان الرواية
دالة على ان فتوى المفضول لا يلتفت اليها في مقابل فتوى الافضل وبما
ذكرنا ظهر الجواب عن الثاني لانه مبني على ان يكون المراد من الحكم القضاء المصطلح
وقد عرفت ما فيه وان المراد ليس خصوص هذا المعنى ولو بمعونة القرائن
التي مر ذكرها مع انا لو سلمنا ظهوره فيه واغمضنا عن جميع ما ذكرنا نقول
على هذا الظاهر مما لا وجه له مع فرض ان تعدد سند الرواية لو رجعنا الى
الحكمين وصدور الحكم منهما اذ اجتماع الحكمين اما الاحكام في مسألة واحدة
يتصور على وجوه عديدة منها ان يكون المراد من اجتماعهم صدور الحكم منهم
اجمع بان اشتركوا في اصدار حكم واحد من جهة تفويض الامام ع بتوليتهم القضاء
على هذا الوجه فيكون اجتماعهم على الحكم الواحد كاجتماع الاوصياء والاولياء
في عمل واحد في عدم كون كل منهم مستقلا فيما يصدر عنه ولا يخفى ان
فرض الاختلاف بينهم ح موجب لعدم تحقق اصل الحكم فكيف يحكم الامام ع
بملاحظة الترجيح فيما يصدر عن كل منهم مع انا لو اغمضنا عن ذلك فلا يخفى
في بعد هذا الفرض بل لم يسمع وقوع مثله في شيء من الازمنة بحيث يكون النصب
كذلك اشكال سيجيء الكلام فيه ومنها ان يكون الاجتماع على نحو يكون كل منهم
منصوبا للقضاء ويكون الغرض من اجتماع الباقين وحضورهم اعانتهم له على
القضاء لئلا يخطئ وفيه ايضا ما في سابقه مع بعد الفرض وعدم وجه لحكمه ع بالاخذ
بالمرجحات مع انه ليس في المقام الا حكم واحد كيف يصح للآخر المنصوب
لمجرد اعانة القاضي في قضائه حتى يتعارض الحكم فيحكم الامام ع بالاخذ
بالمرجحات

بالمرجحات ومنها ان يكون الغرض من الاجتماع صدور الحكم من احدهم وكونه في جهة
منصوبا للقضاء ويكون الباقين لمجرد امضاء حكمه وانفاذه وفيه ايضا ما عرفت
في سابقه ومنها ان يكون الغرض من اجتماع منصوبين او اكثر في جهة او بلد
على وجه يكون كل واحد منهم مستقلا في القضاء ومنصوبا كذلك وفيه ايضا انه
لا وجه للأمر بالاخذ بالمرجحات لان شغل المترافعين ليس النظر في مدرك الحكمين
في الاجتهاد في ترجيح احدهما اجماعا ولو فرضنا من اهل الاجتهاد والنظر مع ان
الاغلب كونهما من عوام الناس مضافا الى ان مقتضى القواعد في مثل الفرض
الاخذ باسبق الحكمين وطرح اللاحق لا اعمال المرجح بينهما لانه مع صدور
السابق لا يبقى للاحق مورد حتى يعارضه فيحتاج الى الترجيح نعم لو فرض صدور
الحكمين دفعة واحدة في آن واحد وفرضنا المتعارضين من اهل النظر والاجتهاد
ووجدنا النظر لهما في مدرك الحكمين وقلنا بعدم سقوط الحكمين عند التعارض
فللأمر بالمرجح شرعي وجه لكن لا يخفى ندرة فرض صدورهما دفعة واحدة
بحيث يمكن دعوى القطع عادة بامتناعه مع احتياج اتمام المقصود الى
تقديرات عديدة وتنزيلات كثيرة يكفي كل منها في صرف الرواية عن حملها
على هذا الفرض فضلا عن جميعها وكيف كان فحمل الحكم فيه على القضاء بالمعنى
المصطلح مما لا يكاد ينطبق على الفقرات المذكورة فيه والقواعد المقررة
فالمتعين حمله على الحكم بالمعنى اللغوي الاعم من الفتوى المنطبق على قوله ع
ممن علم بحكم ما انزل الله نعم يمكن حمل الحكم فيه على القضاء المصطلح لو جعلنا
قوله ع الحكم ما حكم به اعدلهما بمعنى المفاتيح بان يكون قوله ع حكم مستقلا
في المستعمل ينبغي للرواية ح بعد ما عرفت من استحالة صدور الحكم منهما دفعة واحدة
ولو بحسب العادة ووجوب الاخذ بالسابق على تقدير السبق واللحوق فيها
موهونة لارشاد الامام ع لمن اراد الترافع والتحاكم في المسائل الخلافية

٢ وذكرنا في باب المرجحات ما ينفع ههنا

كما مر مورده بان الحكم الواقعي في حق المقلدين عند الجهل بالاحكام الموجب للتنازع
ووقوع الاختلاف هو الرجوع الى الاعلم والتحاكم اليه والاخذ بفتواه ونفوذ
لا ينفذ بما هو هو عند فقد المقام ولا ينفع الخصم ضرورة ان هذا على ما
ادعينا هنا وكيف كان فالرواية ظاهرة في المخاصمة بسبب تقديم الاعلم
في الفتوى بل مشعرة بمسلكية الاولوية عليه بالمفوضية وبها تمسك كما نقل للاعلام
على ذلك والفاضل المازندراني اشارة على ما حكي عنهما هذا كله في مقام الاستفتاء
والتقليد واما في مقام الترافع والقضاء فلا يخلو اما ان يكون التنازع ناشئا
عن الجهل بالحكم والاختلاف في الشبهات الحكمية او يكون ناشئا عن الاختلاف
في الشبهات الموضوعية وعلى الاول فحال القضاء حال الفتوى لما عرفت من ان
الرجوع في الشبهات الحكمية الى الفتوى فيما بعده ما عرفت من حكم الامام عليه السلام بعدم
العبرة بفتوى غير الاعلم في قبال الاعلم يعلم ان ما هو ميزانه في تلك الشبهات
وهو الفتوى لا عبرة به فلا يعتنى بقضائه الناشئ عن الميزان المحكوم بعدم
اعتباره فان قلت ان جهة القضاء مغايرة لجهة الفتوى لان صحة القضاء في
المسئلة موكولة الى النظر القاضي وتابعة لما يؤدي اليه نظره في المسئلة الكلية
ولو اقتضى تكليف المترافعين في عمل نفسهما خلاف ذلك الا ترى انه يجوز
لمن قلد مجتهدا الترافع الى غيره الميت ولو كان مخالفا لمجتهده في الراي
فيما يرجع اليه وقد عرفت ان الدليل المتقدم وهو الرواية انما تدل بالتوجيه
الذي مر على عدم جواز الرجوع الى غير الاعلم في مقام التقليد واخذ الفتوى وان
ما يؤدي اليه نظره لا عبرة به في ذلك المقام لا في مقام القضاء قلت لا دلالة
عدم الملازمة فيمكن توجيه الرواية على نحو ينطبق على المنع عن قضاء غير الاعلم
بان يقال ان الحكم في كلام المراد وان كان محمولا على المعنى اللغوي لما عرفت
من عدم امكان حمله على معناه المصطلح الآن لكن يمكن ان يحمل فعله عليه السلام الحكم على الحكم
بمعنى على القضاء المصطلح بالتقريب المتقدم اخيرا بان يحمل كلامه عليه السلام على بيان ان

في اعتبار الاعلمية في القضاء وعدمه

اللازم

اللازم على المترافعين اذا كان القاضيان مختلفين في الصفات المذكورة مع اختلافهما في
في الحكم فلا بد من الرجوع في مقام الترافع الى الاعدل والافقه نعم لا يخفى عليك
انه على هذا التقرير يبعد الاشكال المتقدم من ان الرواية مسوقة لبيان حال القضاء
لا الفتوى ويمكن دفعه بان المفروض ان منشأ الاختلاف في القضاء هو
الاختلاف في الفتوى فهي تدل بالملازمة على عدم اعتبار فتواه ايضا بل يجب
حكمه عليه السلام بعدم اعتبار قضائه لان منشأه الفتوى التي لا عبرة به ودعوى انفهامه
تدل على عدم العبرة بفتواه في خصوص مقام القضاء لا مطلقا مندفعة بعدم
القول بالفصل هذا كله مضافا الى التصريح بتقديم الافقه في مقام القضاء
في رواية نهج البلاغة وغيرها من الروايات المؤيدة بدعوى صاحب المفاتيح
على ما قيل نفي الخلاف بين الاصحاب في ان حكم الترافع والقضاء في زمن الغيبة
حكم التقليد والاستفتاء اذا كانا مختلفين في الفتوى فلا يكون راي الاعلم
ان منجزات المريض من الثلث وراي غيره انه من الثلث وراي الاعلم انه
من الاصل بل الخلافية وعلى الثاني وهو ان يكون منشأ التنازع الاختلاف في الموضوعات
وبعبارة اخرى ان يكون الترافع في الشبهات الموضوعية المعمولة فيها موازين القضاء
من البينة واليمين ونحوهما فالظاهر عدم تعين الرجوع الى الاعلم فيما اذا اتفق
مع غيره في الشبهة الحكمية لاطلاق ادلة الادلة الدالة على نصب القضاة وترخيصهم
في القضاء مع عدم الدليل المخرج هنا كما عرفت وجوده هناك نعم لو آل الامر
هنا ايضا الى الاختلاف كما اذا اختلفا في شروط الموازين او مفهوم العدالة
مثلا فيتعين الرجوع الى الاعلم لعين ما عرفت هذا كله في الاعلمية واما الاورعية
فالظاهر انها كالاعلمية لعين ما عرفت وان امكن ان يقال بعدم وجوب الرجوع الى
الاورع في مقام التقليد خاصة اذ ليس لها مدخلية في طريق الاستنباط وحفظه
مع ان العدالة المفروضة في غير الاعلم كافية في ردعه عن الارتكاب على المحرمات

في الاختلاف في الاورعية

و وجوب الترجيح اليه في مقام القضاء لما عرفت من المقبولة و لكن الظاهر التفكيك في
الاورعية بين التقليد و القضاء دون الاعلمية لان اعتبارها لاجل ان
لها كثير مدخلية في الاستنباط ليحصل الأقرب فيتعين الاعلم في المسائل
الخلافية بخلاف الاورعية اذ بعد عدم مدخليتها في الاستنباط فلا بد لنا
من الاخذ بها تعبدا فلا بد من الاقتصار في الاخذ بها على مورد الرواية وهو
القضاء لا الفتوى الا ان الانصاف انه لا مخرج عن اشكال وجوبها على
ظاهر الرواية يقتضي عدم الفرق بينهما مع لو اختلفا في الاعلمية والاورعية
ففي تقديم الاول او الثاني او التخيير وجوه بل اقوال لكن الاول الى المعروف
بين الاصحاب مع ما عرفت من الاعتبار يساعده الا ان اقامة الدليل عليه
مشكل ومن اراد الاطلاع على تفاصيل هذه الوجوه والاقوال فليطلبها من
مظانها وقد قررناها في باب الاجتهاد والتقليد فراجع وعليك التامل في
ترجيح الاقوال بحسب الحال والله الهادي المتعال في رفع الاشكال هل
يثبت للمفضول مع وجود الافضل سائر الولايات من الامور الحسبية الشرعية
كالتصرف في اموال اليتامى والغائبين والقصر ومال الامام والزكوات
والاوقاف العامة ونحوها من الامور الراجعة الى المجتهد ام لا قال في شرح
المجتهد نقل في هذا الباب لا احد من الاصحاب سكت الظاهر اطلاق كلامهم في بعض
المقامات عدم الاشتراط انتهى وناقش في ذلك شيخ مشايخنا الانصاري ره في
بعض تحقيقاته بان الاقتصار في العذر لا يخرج عن تحت الاصول على المتيقن
يقتضي الاشتراط ثم اجاب عنه بعد الفحص عن اطلاق الادلة بان الغرض
الواضح هو المناط الاكد في جميع هذه الولايات ما يتعلق بامر المعاش كرفع
الضرر وحفظ النظام من الاضطراب والتشويش وايصال الحقوق الى
اربابها ونحو ذلك مما يناسب كل مقام فلذا لا يعتبر فيها شرائط سوى الامانة
والديانة والوثوق ولا زيادة العلم ونقصانه فيها لا عبرة بها ولا فائدة

في اشتراطها

في الاختلاف في الاعلمية والاورعية

في جواز الرجوع الى المفضول في الامور الحسبية وعدمه

في اشتراطها في مثل ذلك الا الاجماع لا يمكن المناقشة في اعتبار العلم فيجوز لكل احد
مباشرة هذه الامور كما ورد في بعض الروايات في خصوص التصرف في مال اليتيم
مثل قوله عليه السلام ان كان يشبهك مثل عبد الحميد فلا باس بفعله وما افاده ره حسن
فيما لا يرجع الاختلاف الى الفتوى والا كالاختلاف في مصارف سهم الامام عليه السلام والزكوات
واما فيها فالظاهر تعين الرجوع الى الاعلم فانه فيها من شئون الفتوى والتقليد
ونقل شيخ مشايخنا في بحث ... ره في بعض الاشتراط في هذا القسم وان رجح الاول ثم لو
لم يعلم مخالفة المفضول للافضل في مقام العمل فالظاهر جواز الترافع الى كل منهما
القسم ثم انه لا يبعد القول بتقديم الاورع على الاعلم في هذه المقامات بعكس
التقليد لما عرفت من المناط الثاني اثر تقديم الفقهاء اختلاف المجتهدين
في الرأي ويشكل في الجملة احدهما عن الآخر وقد ينعكس الامر عنده وربما
يتكلف فيها من هذه صور ثلثة الاولى ان يعلم الاختلاف ويمكن التفصيل
فهل يجب عليه الفحص عن الاعلم الا الظاهر وجوب الاول واطلاق الادلة فان
مقتضاه شرطية الاعلمية واقعا غير مشروط بالعلم بها فيكون تحصيل العلم من
المقدمات الوجودية كمقدمات سائر الواجبات المطلقة ويتخيف على ما ذكرنا
ما هو المقرر في محله من عدم جواز الحكم بايجاب الطريقين المتعارضين الا بعد الفحص
عن المرجح والياس عنه او الظن بعدمه على الخلاف فافهم ولعله الى ما ذكرنا ينظر
كلام صاحب الفصول ره بعد التصريح بوجوب الفحص من الاستدلال عليه باطلاق
الادلة من الاخبار والاجماعات ومنع هذا الاطلاق الى ما ذكره فاصحح التصحيح
وبعض من تأخر عنه من ان مقتضى اطلاق التكاليف وادلتها عدم اشتراطها
بالعلم من المقدمات الوجودية على ما عرفت لكن الانصاف انه يمكن المناقشة
في الاطلاق المذكور بان الاعلمية ليست شرطا في اصل التكليف بل في الامر
فيه بين المطلق والمشروط حتى يتمسك باطلاق الدليل لنفي انه شرط بل انه شرط

في وجوب الفحص عن الاعلم وعدمه

للحكم بالتخيير بين المجتهدين المختلفين بعد العلم بثبوت اصل التكليف والحاكم به العقل ومن
المقرر في محله ان الشك في الاطلاق مسدود في الشرائط العقلية فتم ما في التحقيق
في المقام ما يظهر من الشيخ في الجواهر من ابتنائه على ان التسوية بين المجتهدين
شرط في الحكم بالتخيير او ان الاعلمية مانعة عن جواز الرجوع الى غير الاعلم فعلى
الاول فالامر كما عرفت من لزوم التفحص لاحراز الشرط والاحتياط بعد الفحص
وعدم الظفر بالاعلم بناء على وجوب العلم او الظن نعم لو كان له اصل مع فحص عن
سليم عن المعارض فله الاخذ به كما اذا قلد واحدا ثم وجد حجة على الغير في الراي
وتساويه اعلميته او قلد واحدا بعد احراز تساويه مع الآخر المخالف ثم شك
بعد الاخذ بقوله في اعلميته فان استصحاب الاحكام التي اخذها من الاول في
الفرض الاول كاستصحاب التخيير في الفرض الثاني سليم عن المعارض فله الاخذ به
وعلى الثاني بان يقال ان مجرد العلم والاجتهاد مقتض لجواز الرجوع من غير
اشتراطه بشيء الا ان الافضلية مانعة عن الرجوع الى غير الافضل مطلقا فالحق
ما يظهر من بعضهم من امتناع التشبث بالاصل هنا وما يظهر من آخر من عدم وقوعه
في الخارج ولو سلمنا امكانه فربما يتوهم وجوب الفحص الاخص سواء قلنا بان المقام
من قبيل تعارض الطريقين لان اقوال المجتهدين في المسائل الفقهية ادلة
اجمالية للمقلدين ام لم نقل بذلك اما على الاول فلان حجية قول كل منهما
بعد الفحص واليأس او الظن بعدم الاعتبار وقبله مشكوك فيرجع الى اصالة
عدم الحجية وان شئت قلت ان التخيير بينهما ليس حكما شرعيا مستفادا من الادلة
لما عرفت من خروجها عن ادلة اعتبارها وانما هو حكم عقلي ينشأ من فقد المرجح
ومع احتماله لا يحكم العقل بالتخيير ولان الفحص لازم في تعارض الطريقين كما
صرح به شيخنا في مبحث التعادل والتراجيح واما على الثاني فلان
احتمال الاعلمية في احدهما يوجب لدوران الامر في المقام بالنسبة الى التكليف
الواقعي الاولي بين التعيين والتخيير والاصل في مثله هو الاول لكونه الحق على

هذا التقدير عدم لزوم الفحص الا مع الاغماض عما ذكره في الشق الاول من المقايسة
والامكان بنحو لزوم الفحص في المقيس عليه اولا وامكان الفرق بين المقام وبين ما
نحن فيه ثانيا يمكن ان يقال بعدم ظهور مانع من الاخذ باصالة عدم المانع في المقام في نفسه
قطعية في مقام العمل لبداهة انه في مقام العمل يرجع الى احدهما قطعا ولا فرق
في ذلك بين ان يكون المقام من قبيل تعارض الطريقين او يكون المقام من جزئيات
عدم جواز العمل بالاصل قبل الفحص عن المعارض نظرا الى ان التخيير اصل من الاصول
لما سمعت عليك الفرق بين هذا المعارض وسائر المعارضات مع انه يمكن ان
يقال ان الشبهة في المقام موضوعية لان الشك فيه في وجود المانع لا في مانعية الشيء
الموجود والعمل بالاصل في تلك الشبهات غير مشروط بالفحص ودعوى ان اصالة
عدم الاعلمية والمانعية لا يثبت التساوي الا على القول بالاصول المثبتة ممنوعة
بانه لا حاجة الى اثباته على ما هو المفروض من مانعية الاعلمية نعم انما يحتاج الى اثباته
على القول بشرطية التساوي وهو خلاف الفرض ومنه يظهر فساد دعوى معارضة اصالة
عدم المانع باصالة عدم التساوي نعم يمكن المناقشة في اصالة عدم المانع بان
التخيير من الاحكام العقلية سواء قلنا بشرطية التساوي او مانعية الاعلمية والاصل
على المختار لا يثبت الاحكام الشرعية نعم هو في تعارض الاخبار حكم شرعي ثابت بالاخبار
الا انه حكم ظاهري تارة بجعل التخيير في المقام حكما شرعيا ثابتا من الادلة الشرعية
من الاجماع هنا واخرى باصالة عدم المانع من الاصول العقلائية لا الشرعية
فيترتب عليها جميع الآثار العقلية والعادية الى غير ذلك وقد يتمسك لاثبات
التخيير كالفصول باطلاق الادلة واتفاق الكل في الخارج على المتفق فيه صورة
العلم بالاعلمية وفيه ما عرفت من عدم شمول الاطلاق للمتعارضين وخروجها
عن تحت الادلة مع ان التمسك به في المقام تمسك به في الشبهات الموضوعية
لان الشك في المقام في كون المجتهدين باقيا تحت الاطلاق او خارجا عنه داخلا
تحت المخصص ومن المقرر في محله عدم جواز التمسك بالعموم والاطلاق في

في طرق استعلام الاعلمية

اثبات المصداقية ثم ان الاعلمية تثبت بكل ما يثبت به سائر الموضوعات
العامة وطريق معرفتها هو التسامع عن اهل الخبرة او القرائن المفيدة للعلم
مثل كونه مرجعا للعلماء والفضلاء واشتهاره بالافضلية بين اهل الخبرة و
نحوها والظن يقوم مقام العلم مع تعذر تحصيله ومع التمكن منه فان قطع
بعدم افضلية الآخر سقط وجوب الفحص وجاز له الاخذ بالظن لكون الاشتغال
على ذلك بل يجوز له الفحص الى ان ينكشف الخلاف وظهور التساوي فيكون
مخيرا بينهما بل يجوز له في محل الغرض الاخذ باحتمال الافضلية ايضا وان لم
ينكشف الخلاف بعد الفحص تحقق الاخذ بالظن او الاحتمال وان لم يقطع
بانتفاء الافضلية في شيء من الجانبين وكان افضلية كل محتملة عنده
فلا يجوز له الاخذ بالظن لدوران الامر بين المحذورين بل يجب الفحص
الا اذا كان الظن من الظنون الخاصة فيسقط الفحص ولكنه مبني على ان
يكون وجوب تقليد الاعلم من الاحكام الشرعية الثابتة من الادلة كما هو الحق
واما على تقدير كونه من الاحكام العقلية من جهة وجوب متابعة اقوى الامارتين
وقبح ترجيح المرجوح على الراجح فيشكل الاكتفاء بالظنون الخاصة مثل البينة
ونحوها اذ غاية ما يلزم منها ثبوت الاعلمية شرعا فاذا لم يكن وجوب تقليده
شرعيا لم يترتب على ما قام به البينة ونحوها اللهم الا ان يقال ان قيام الامارة
الشرعية يجعل من قام عليه تلك الامارة بمنزلة الاعلم الواقعي في نظر العقل
فيعامل عليه معاملة الواقع الصورة الثانية ما اذا علم اعلمية احدهما
معينا على الآخر وشك في اختلافهما في الرأي ففي وجوب الفحص عن الاختلاف
وتقليد الاعلم مع ظهور المخالفة او عدمه وتخييره بينهما من دون فحص وجهان
مبنيان على ان تقليد الاعلم واجب مطلقا حتى يجب الفحص عنه من باب المقدمة
او مشروط بصورة حصول العلم بالمخالفة والاقوى الثاني وان قلنا باصالة
التعيين عند دوران الامر في الطرق بين التعيين والتخيير لان اصالة

التعيين

التقليد

التعيين في المقام محكومة باطلاق ما دل من الاخبار العامة والخاصة على مشروعية
وتوضيح ذلك ان مقتضى تلك الاطلاقات جواز تقليد المجتهد ولو كان غيره
اعلم منه الا انه خرج عنها بالادلة الدالة على لزوم تقليد الاعلم ما اذا علم الاختلاف
بينهما فيبقى تحتها صورتان احداهما صورة العلم بالاتفاق والموافقة وثانيتهما
صورة الجهل بالاختلاف فلو بنينا على اخراج الصورة الثانية لاختص الباقي
في الصورة الاولى فلا يتبع من حمل الامر بالرجوع الى الثقفي والعمري وزرارة
وغيرهم وما يدل على جواز الرجوع الى الفقهاء والعلماء على ما اذا علم الرجوع
اتحاد قول من يرجع اليه مع قول غيره من الفقهاء المشتملين على الاعلم قطعا
وهو خلاف ظاهر تلك الاطلاقات بل خلاف الانصاف ايضا على ان ملاحظة افتقار العلم
بالموافقة على مزيد فحص وبحث ومنافاته لغرض التسهيل المشروع لاجله
التقليد واباء شأن العامي عن هذه المرتبة التي هي نوع من الاجتهاد وبذل
الجهد بل لا يبعد دعوى لزوم تخصيص الاكثر بل لزوم تنزيل جميع تلك الاطلاقات
على الفرد النادر شاهد على ذلك مضافا الى استمرار السيرة وعادة الناس سلفا عن
خلف على المراجعة الى المفضول مع احتمال المخالفة فعلم ان القول الافضل مع
ان لنا ان نقول بعدم وجوب الفحص ولو قلنا بعدم اشتراط تقليد الاعلم
بصورة العلم بالاختلاف لاصالة عدم المعارض لان المعارض المانع عن تقليد
المفضول ليس وجود الاعلم بل مخالفته له في الفتوى فاذا شك في وجوده
فالاصل عدمه ودعوى ان العمل بالاصل في الشبهات الحكمية مشروط بالفحص
مدفوعة بان الموجب للفحص في العمل بالاصل اما كونه ماخوذا في موضوعه
كعدم البيان الماخوذ في موضوع البراءة الذي لا يتم ولا يحرز الا بالفحص او استلزام

العمل به قبل الفحص الوقوع في المخالفة الكثيرة كالعمل باصالة عدم المعارض في الاخبار
للعلم بوجود المعارضات الكثيرة لها بحيث لو اهملنا واعرضنا الفحص عنها
واخذنا باصالة عدم المعارض لالتزمنا بالوقوع في المخالفة الكثيرة و
شيء منها غير موجود في المقام اما فقد الاول فواضح اذ لم نوضح مقتضى
اصالة عدم المعارض لزوم الفحص ولا ما هو يستلزمه نحو ما عرفت في البراءة
اما فقد الثاني فلعدم العلم الاجمالي بوجود المعارضات الكثيرة لقول المفضول
مع هو قول الافضل ولكن واخذ بشيء العلم الاجمالي الذي لم يعتبر لتنجز التكليف
وهو ما يكون جميع اطرافه محلا للابتلاء للمكلف اذ لا شبهة ان جميع ابواب الفقه
ليس محلا للابتلاء غالبا كمسائل الديات والجهاد والحج والامر بالمعروف ونحو
ومن هنا ظهر الفرق بين العمل باصالة عدم المعارض في المقام وبينه في الاخبار
لان العلم الاجمالي بوجود المعارض في الاخبار مانع عن العمل بها قبل الفحص
بخلاف العمل به في المقام كما عرفت كالعمل باصالة عدم المرجح في تعارض
الطريقين فانه غير مشروط بالفحص كالمقام ولو قلنا بلزومه في تعارض
الاخبار والفارق ما عرفت من العلم الاجمالي الموجود في الاخبار المفقود
في المرجح وكذا ظهر مما ذكر وجه اطباقهم على عدم اشتراط الفحص في الاصول
العملية مع اشتراطه في العمل بالاصول اللفظية كما ظهر وجه عمل اصحاب الائمة
على الاصول اللفظية بدون الفحص لعلمهم بالقرائن الحالية والمقالية الخ
لفقد العلم الاجمالي بالمعارض والا فلو فرض وجود العلم الاجمالي لهم لم يتغير
حالهم كحالنا هذا ولكن لا يخفى عليك ان التمسك باصالة عدم المعارض
موقوف على ثبوت الحجية الشأنية لقول المفضول مع معارضته لقول
الافضل وكان عدم جواز العمل به لوجود المانع الذي هو قول الافضل
ولكن

ولكن قد يظهر من بعضهم انكار ذلك ودعوى اشتراط حجيته بعدم معارضته لقول
الاعلم الا ان ذلك لا يضر اذ الشرط حينئذ عدمي يمكن احرازه بالاصل كعدم
المانع فعلى تقدير حجية اصالة العدم لا فرق بين ان يكون المعارض مانعا
او عدمه شرطا بل مرجع الامرين الى شيء واحد كما قرر في الفقه و
الاصول وذكرنا ايضا في مواضع منها اللهم الا ان يقال ان عرضه شرطية
التوافق والمطابقة في حجية قوله لان الشرط على هذا امر وجودي لا يمكن
احرازه بالاصل ويمكن دفعه بان مقتضى اطلاق الادلة حجية قوله
مطلقا غاية الامر خروج صورة العلم بالمخالفة فوجود فتوى الاعلم المخالف
لفتواه مانع عن حجيته بعد وجود مقتضيها من الاطلاقات وحيث ان
وجوده مشكوك فيدفع بالاصل ومن ان التأمل فيما حققناه ظهر الحال فيما
لو بقي على شكه في الخلاف والوفاق بعد الفحص وانه يتعين عليه القول
العمل بقول المفضول اذ في الشك فيها لا يتحقق الا بعد فرض عدم
ظفره واطلاعه على فتوى الاعلم ومعه لا سبيل له الا تقليده وكذا لو
حصل له الظن بالخلاف يجوز له الاخذ بقول المفضول لما عرفت من ان
قوله حجة ما لم يعارض بفتوى الافضل والمعارضة غير معلومة والظن المطلق
لا دليل على اعتباره في المقام لعدم مساعدة الادلة على اعتباره هنا
الصورة الثالثة ما اذا جهل الاعلمية والمخالفة معا وبامعان النظر
والتامل فيما ذكرنا يظهر الحال في هذه الصورة كما لا يخفى على من تدبر بنظر
الانصاف والمتتبع بالقواعد منها الثالث انه لا اشكال في جواز الرجوع
الى المفضول في مقام التقليد اذا علم موافقته للافضل لان قول المجتهد
حجة للمقلد من باب الطريقية لا الموضوعية والاخذ بقول الاعلم انما هو لكونه
اقوى الطريقين وهذه الجهة مفقودة بعد فرض الاتحاد [illegible] ودعوى ان

الاستاد
الاخذ بقول المفضول على الاخذ بقول الافضل لان الاشتراط فى التقليد
الى المجتهد بذلك مضافا الى ما عرفت من اطلاق الادلة والقدر الخارج
المتيقن هو ما اذا علم اختلافه لقول الاعلم وكذا يجوز له ان يرجع اليه فى مقام
الاستفتاء وان كان ربما يتوهم انه يحتاج الى الاذن الا ان الدفع هو الاذن من
الشارع وثبوته للمفضول غير معلوم لانه مندفع باطلاق ادلة التنصيب
نصب الحكام بل بسؤال الرواة عن بعضهم عن صورة الاختلاف يؤكد حكم
الاطلاق بالنسبة الى صورة الوفاق ومما ذكرنا يظهر جواز قضائه
فى الشبهات الموضوعية مطلق الافضل يرجع الى الاختلاف فى الفتوى كما مر
قال رح الرابعة اذا اذن الامام له فى الاستخلاف جاز الى قوله ان القضاء موقوف
على الاذن اقول ان هذه العبارة من اولها الى آخرها متضمنة جملة من الاحكام
التي منها جواز الاستخلاف عن نفسه او عن الامام فان علم احدهما تبع والا لزم
الاقتصار على القدر المتيقن هذا اذا لم يكن فى المقام قرينة دالة عليه والا
فالعمل بمقتضى القرينة كاتساع البلد وعدم امكانه للوصول بنفسه الى حقوق
الناس وحوائجهم هذا كله فى زمان الحضور اما فى زمان الغيبة ونحوه فلا
يجري هذه الفروع بناء على اشتراط كون النائب مجتهدا ايضا لانه فى مرتبة
المنوب عنه ولا رجحان لاحدهما على الآخر فى النيابة عن الامام ع فلا يكون
نائبا عنه بل انه بنفسه ايضا نائب عنه ع نعم لو قلنا بجواز كون النائب عنه
غير مجتهد لامكن القول بنيابته عنه فى القضاء بين الناس لانه بمنزلة الامام ع
وقد ذكرنا تفصيل هذه العبارة فى كتاب القضاء الذي قد استفدناه من
شيخنا الفقيه الكاظمى سلمه الله تعالى فراجعه قال رح الخامسة اذا ولاه لا يتعين
عليه القضاء فان كان له كفاية من ماله فالافضل ان لا يطلب الرزق من بيت المال ولو
طلب جاز لانه من المصالح وان تعين الى ان قال قيل لا يجوز له اخذ الرزق لانه يؤدى فرضا

اقول

يا معين احسن عبدك

فى جعل الرزق للقاضى من بيت المال مطلقا

اقول هذا من جملة الفوائد الواصلة الى القاضى لان الفوائد العائدة اليه من جهة
القضاء من الوجوه المحللة والمحرمة كثيرة منها الارتزاق من بيت المال
وهو البيت المجتمع فيه مال المسلمين اعني الاموال المعدة لمصالحهم كسهم سبيل الله
من الزكوات والاموال الحاصلة من الاراضي الخراجية وما يؤخذ من اهل
الذمة من الجزية والاوقاف العامة لجميع المسلمين فانهم فى هذه الاموال
شرع سواء وليس منها مطلق الزكوة او ما يرجع منها الى الفقراء اذ
هو المعروف من بيت المال كما استفدته من الاستاد دام مجده ومع ذلك يظهر
من المحقق الخوانساري فى حاشية الشرائع من عد بعض اسهامها عدا سهم سبيل الله
من تلك الاموال فى غير محله ومما ذكرنا يعلم ان الاختلاف بين الفقهاء فى تحقق
موضوع بيت المال موجود فما لم يرد ما يدل عليه من السنة والاخبار وكلمات
الفقهاء فيصح به ما اعتد بيت المال لو شك فى دخوله وخروجه
فيرجع الى القواعد والاصول فالمتبع هو نظر الفقيه الماهر ومنها
اخذ الاجرة ومنها الجعل واعلم ان عبائر الفقهاء قديما وحديثا مختلفة
بعضهم عبر بجواز الارتزاق للقاضى وبعضهم بالجعل وبعضهم بالاجرة
وهذه الالفاظ الثلثة بحسب الظاهر مختلفة المفهوم فارجاع احدها الى الآخر
بلا شاهد قوى ضعيف ونقل بعض ان اخذ الاجرة فى كلمات الاصحاب عبارة
عن الجعل والحال ان الفرق بين الاجرة والجعل واضح كما سيأتي وربما يظهر
من المحقق الاردبيلي رح فى كتاب البيع ان الفرق بينها ان الارتزاق عبارة
عما يؤخذ للحاجة كما يأخذه سائر الناس كالمؤذن مثلا فانه لو لم يؤذن ايضا
لكان يأخذ من بيت المال رزقه وما يحتاج اليه بخلاف الاجرة فانه عبارة

ارزاق (?) العارض (?) السبيل (?) ... المكاتبة (?)

الجعل و

عما يؤخذ للعمل من القضاء ونحوه ويتفرع على ذلك لازم هذا الفرق حرمة الاخذ من بيت
المال اذا لم يتعين عليه القضاء وكان غنيا مع انه مخالف لتصريح الاصحاب لان
كلهم او جلهم صرحوا بجواز الاخذ مع الحاجة او عدم التعيين وربما يظهر من ثاني
الشهيدين في مسالك ان الاجرة عبارة عما يؤخذ للشخص مع مراعاة
الشروط المعتبرة في الاجارة من تعيين قدر العوض ووصفه بما يرفع الجهالة او
الوصف وتقدير العمل وضبط المدة والصيغة بخلاف الارتزاق فانه منوط
بنظر الحاكم ولا يتقدر بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج
الارض ومقاسمتها وقد حكاه عن المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد
واورد عليه بانه يشعر بان كلما لم يشتمل على القيود المذكورة في الاجرة لا يكون
حراما ويكون ارتزاقا مع ان الظاهر ان المراد من الاجرة ما يؤخذ من غيره في مقابله
لفعله الاذان مثلا بحيث لو لم يكن لم يفعل بان قيل ~~كذا~~ تعطيك كذا تؤذن وعنده
يؤذن لذلك سواء عين المدة والاجرة ام لا وسواء وقع الصيغة المخصوصة
ام لا وسواء كان من بيت المال او غيره ومن شخص كان او بلد لان الظاهر
انه يسمى ذلك اجرا فيشمله دليله ولان المتبادر من امثال هذا المقام ذلك
ولان الظاهر ان الحكم هنا لا يتغير بالصيغة والتعيين وعدمهما بل بالشرط والقصد
مع عدم تعينه للمؤذن وعدم حصوله بالاذان انتهى ويستفاد من دليل كلامه
فرق آخر غير ما حكيناه عنه اولا من حيث الاشتراط والعقد وهو ايضا لا يلائم
اطلاق كلام المشهور وتفصيلهم كما يظهر للمتدبر وقد يفرق بينهما بان القاضي
اذا اشترط اخذ الاجرة فهو حرام والا فهو ارتزاق حلال فان الماخوذ كالزيادة
الزيادة الماخوذة في الاموال في كونها ربا بالاشتراط واحسانا مع عدمه
ولعل هذا هو المراد من ذيل عبارة الاردبيلي وفيه ايضا ان لازمه جواز الاخذ
مع تعين القضاء وكونه غنيا اذا لم يشترط مع ان التحريم يلوح من كلمات

المعظم

المعظم وفرق بينهما المحقق القمي في اجوبة مسائله بان الاجر عبارة عما يؤخذ
للقضاء والارتزاق عبارة عما يؤخذ لاجله سواء كان الاخذ محتاجا
كما تقدم عن الاردبيلي او لتحمله ما يوجب تعظيم شعائر الله وفيه ان تجويز
الاخذ لغير حاجة يشعر بعدم اعتبار الفقر في الاخذ وهو مخالف لتصريح
الكل او الجل وربما يظهر من الفاضل النراقي في مستنده في وجه الفرق ما
لفظه معنى الارتزاق منه اخذ الرزق منه لاجل كونه فقيرا لا للقضاء
وعليه وبازائه واعطاء الوالي ايضا كذلك والفرق بين المعنيين واضح
فان الاخ يعطي اخاه لكونه اخا له لا اجرة الاخوة وبازائه وكذا من
وقف على المؤذن مثلا او نذر له شيئا فهو يعطيه لاجل كونه مؤذنا لا بازاء
اذانه انتهى ويرد عليه ايضا انه مخالف لكلمات المعظم اذ لازمه جواز الاخذ
لمن تعين عليه وكان غنيا والتزم هو ره بهذا اللازم واعترف بانه مخالف
وربما حكي عن الشيخ ره في مبسوطه ما لفظه كل عمل جاز ان يفعله الغير عن
الغير تبرعا جاز ان يفعله بعقد اجارة كالخياطة والبناء وكل عمل لا يفعله
الغير عن الغير واذا فعله عن نفسه عاد نفعه الى الغير جاز اخذ الرزق عليه دون
الاجرة كالقضاء والخلافة والامامة والاذان واجاز قوم اخذ الاجرة
على القضاء وهو فاسد عندنا وكل ما لا يفعله الغير عن الغير واذا فعله عن
نفسه لم يعد نفعه الى الغير لم يجز اخذ الاجرة عليه ولا اخذ الرزق كالصلوات
المفروضة والتطوع وكذا الصيام انتهى وهذا ايضا كما ترى لا ينفع في الفرق
بينهما لان هذا الكلام مسوق لبيان موردهما وكيف كان فلم يظهر من كلماتهم
المذكورة وغيرها فرق بينهما ينطبق على كلمات الاصحاب ويمكن الفرق بينهما

يقال ص

ان في الفرق بينهما انهما اصطلاحان من الفقهاء للمأخوذ من بيت المال ومن المتصاحبين
فعبروا عن الاول بالارتزاق ولو كان الاخذ بعنوان الاجرة وعن الثاني
بالجعل والاجرة ويمكن استفادة ذلك من عبارة المصنف والفاضل في
القواعد فانهما بعد بيان حكم الارتزاق من بيت المال ذكرا حكم الجعل
من المتصاحبين وهذا كما ترى يكشف عن ان الاول اعم من ان يكون الاخذ بعنوان
الاجرة المتحقق بايجاد جميع ما يعتبر في الاجارة من الشروط كما تقدم عن بعض
او بالشرط كما مر عن آخر او بجعل المأخوذ بازاء القضاء لا القاضي كما
تقدم عن ثالث او بعنوان الارتزاق والا لزم عليهما بعد بيان حكم الارتزاق
من بيت المال التعرض لحكم الجعل منه لا لتعقيب الارتزاق منه بالجعل من المتصاحبين
فافهم ويمكن استظهار ما ذكرنا من كاشف اللثام ره حيث قال في شرح
عبارة الفاضل اذا ولي من لا يتعين عليه فالافضل ترك الرزق ما لفظه
ان للقضاء او القاضي من بيت المال ان كان ذا كفاية انتهى فانه كما ترى
اطلق الرزق على الاخذ للقضاء مع انه جعل على بعض الوجوه المتقدمة منه
فتبين بهذا تمام الكلام فيما يتعلق بموضوع الجعل والارتزاق منه واما الكلام
في حكم المقام ففيه اقوال اربعة احدها ما هو الظاهر من المصنف من جواز الارتزاق
فيما اذا لم يتعين عليه القضاء لوجود غيره سواء كان غنيا له مقدار الكفاية
ام لا وكذا اذا تعين عليه لتعيين الامام او الفقيه او لانحصاره به اذا
لم يكن له مقدار الكفاية وعدم الجواز اذا انتفى الشرطان وهذا القول هو المصرح
به في غير واحد من كتب الاصحاب بل المعروف بينهم بل استفاد من الشيخ ره في مبسوطه
نسبته الى العامة والخاصة حيث يمكن استفادة دعوى الاجماع منه ره
وثانيها ما يظهر من العلامة ره في الارشاد من اختيار جواز الارتزاق

مع الحاجة وعدم الكفاية وعدمه في غير ذلك حيث قال ره لا باس بالرزق
من بيت المال على الاذان والقضاء مع الحاجة وعدم التعيين و
تلقاه الاردبيلي ره بالقبول وظاهره كما ترى يدل على الجواز
في صورة الواحدة كما ذكرنا والمحكي عنه في قواعده اختيار القول
وثالثها ما يظهر من ثاني الشهيدين في مسالكه من اختيار الجواز مع
عدم التعيين مطلقا سواء كان له مقدار الكفاية ام لا والتردد مع
التعين على التقديرين ورابعها ما حكاه النراقي ره في مستنده عن
والده من جوازه من بيت المال ولو لم يتعين عليه القضاء وكان
له مقدار الكفاية وربما يظهر من بعض دعوى الاجماع عليه والمختار
في المقام ما اختاره المصنف ويدل عليه اما على الجواز في الصور
الثلثة التي عبارة عن صورة عدم التعيين مع الفقر
والغناء وصورة التعيين مع الفقر فلوجود المقتضي اما في صورة
الحاجة فنفس الاحتياج لانه من الاسباب المجوزة للارتزاق من
بيت المال فيجوز للوالي مع وجوده ان يعطيه ومع عدمه يجوز
له بنفسه ان يأخذ منه ولا يقدح اعتباره المأخوذ اجرة في جواز
الاخذ فان المجوز له الاحتياج الموجود مع الاعتبار المذكور لانه
لا يوجب رفعه واما في صورة عدم التعيين مراعاة المصلحة
لامكان امتناعه عن القضاء مع وجود من يقوم به الكفاية فاذا
اقتضت مصلحة المسلمين قيامه به وصح له الامتناع وان كان
واجبا كفائيا لكون غيره في معرض اقامته المقتضي لامتناعه عنه

وان لم يسقط عنه لم يحصل من الغير اذ لا ملازمة بين عدم التقرب وعدم
جواز الامتناع كما قيل فيجوز له الارتزاق من بيت المال المعدّ لمصالح
المسلمين للقيام بامر القضاء وفقد المانع اذ ما يتوهم كونه مانعاً
في المقام دخوله في الرشوة او الاجرة المحرّمة اخذها على الواجبات
وكلاهما لا يصلحان للمانعية اما الاول فلان الرشوة غير صادقة
على المأخوذ من بيت المال المعدّ لمصالح المسلمين التي منها القضاء
الا على بعض التفاسير الذي ستعرف عدم اناطة الحكم به واما الثاني
فلان مناط حرمة اخذ الاجرة على الواجبات الكفائية ان عمل الاجير
في ملك لله تعالى فاخذ الاجرة عليه كاخذ الاجرة على العمل المستحق
على الاجير لغيره ممن ياخذ منه الاجرة المحرّم عليه لانه بمنزلة تمليك مال
الغير وهذا كما ترى لا ياتي في المقام لان اخذ شيء من بيت المال ليس
من قبيل اخذ الاجرة من غير اهل الحق بل هو من قبيل اخذ شيء ممن يستحق
عليه العمل تفضّلاً منه عليه كاخذ العبد من مولاه على عمله شيئاً مع
كونه مملوكاً له واخذ الاجير من المستأجر شيئاً زائداً على اجرته
فالعوض والمعوّض في المقام كلاهما ملك للباري جلّ اسمه فلا يتمكن
القاضي من الاخذ بعنوان المعاوضة ولا يتعقل ذلك في حقه مع علمه
بالحال لبداهة ان من علم ان العمل حق للغير والعوض ملك للغير
فكيف يعقل في حقه اخذ شيء منه عوضاً عن العمل والعوض فحقيقة
المعاوضة والاجرة منتفية في المقام ولاجل ذلك ذكرنا ان كل
ما ياخذه القاضي من بيت المال فهو ارتزاق لا اجرة اذ لو فرض
منه قصد الجعل والعوض فلا يؤثر ذلك في صيرورته اجرة بعدما عرفت

من عدم

من عدم تعقل حقيقة المعاوضة في المقام وبالجملة فرق بين اخذ الاجرة
على العمل المستحق عليه لغير من ياخذ منه الاجرة وبين اخذها من نفس ذلك
الغير المستحق للعمل لحرمة الاخذ على الاول لكونه اخذاً للمال بالباطل
كالبيع بلا ثمن فانه من قبيل المعاوضة بغير من له الحق وكيف امرها متصور
معقول في حد نفسه وحيث ان المعاوضة غير محقق واقعاً لعدم قابلية
العوض للتملك كعدم قابلية الخمر والخنزير فيكون اكل المال بازائه اكلاً
له بالباطل لا لانتفاء طيب النفس على تقدير عدم حصول المعاوضة وحيث
ان قصد المعاوضة غير معقول في الثاني وانما الدفع ممن له الحق
لاحداث داعي العمل في نفس الاجير لو امتنع عنه بدون الدفع فلا يتحقق
فيه مناط الحرمة الموجود في الاول كما لا يخفى وعليه فلا يصح اطلاق
الاجر والاجرة عرفاً على المال المدفوع لاحداث الداعي بعدما عرفت
من انتفاء حقيقة المعاوضة وعدم تعقلها في المقام مزيد توضيح ولعلنا
نشير الى بعض فيما سيجيء ان شاء الله في الجواز في الصور الثلاثة واما عدم الجواز
مع التعيين وعدم الحاجة فلعدم المقتضي للجواز لما عرفت من انه
منحصر في امرين احدهما الحاجة وثانيهما اقتضاء المصلحة وكلاهما
منتفيان اما الاول فبالفرض واما الثاني فلان مصلحة المسلمين
تتحقق بدون البذل من بيت المال لبداهة ان من له مع التعيين امتنع
من القضاء الذي فيه مصلحتهم كيف وانه بالامتناع يخرج عن صلاحية القضاء
بالعصيان وخروجه عن العدالة مع ان لبيت المال مصارف خاصة لا يجوز

في صحة [illegible]

لأحد تناول شيء منه الا بعد ان يكون التناول من تلك المصارف المفروض
عدم كون المقام منها لانه ان اشتغل بخيخ بحقه عن اهلية القضاء
والا فالدفع اليه تضييع له وليس صرفا له في مصالحهم الا ان مصلحتهم في قضائه
من دون اخذ منه ولذا لم يجوز على الاخذ منع مع وجود المتبرع بالقضاء
معللين بان مصلحتهم في قضاء المتبرع فلا يحتاج عدم الجواز من الى
التعليل بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كما يظهر من بعضهم حتى
يدفع ذلك بعدم جريان مناطه في المقام لما عرفت مفصلا ومن جميع
ما ذكرنا اتضح لك فساد ما ربما يورد على القول المذكور كما يظهر من جماعة
من ان الارتزاق ان كان مغايرا للاجرة والرشوة صح ذلك للقاضي
من بيت المال المعد لمصالح المسلمين ولو كان القضاء متعينا عليه فكان غنيا
لعدم خروجه بالوجوب عن كونه من المصالح التي يؤخذ الرزق عليها وان كان
داخلا في الاجرة فلا يجوز اخذها ولو لم يتعين عليه القضاء او كان فقيرا
لعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات التي منها القضاء وكذا ظهر
ما ذكرنا في مقايسة القاضي بالمجاهد فيجوز للامام ع اعطاء
المجاهدين من بيت وان كان واجبا عليهم لانهم بالامتناع لا يخرجوا
عن صلاحية الجهاد ومعه لا يخرج اعطائه عن كونه من مصارفهم لو
اقتضت المصلحة آه وقد يستدل على الجواز مطلقا بمرسلة حماد الطويل
وهي وان كانت معارضة لصحيح ابن سنان الا ان طريق الجمع
اخترناه من قول المصرح ويمكن ان يستدل عليه بما عن الدعائم
عن علي ع انه قال لا بد من امارة ورزق للامير ولا بد من عريف
ورزق للعريف ولا بد من حاسب ورزق للحاسب ولا بد من

قاضي

قاضي ورزق للقاضي وكره ع ان يكون رزق القاضي على الناس الذين
يقضي لهم ولكن من بيت المال وبما عن نهج البلاغة له من عهد طويل كتبه
الى مالك الاشتر حين ولاه مصر وذكر ع فيه صفات القاضي ثم قال واكثر
تعاهد قضائه وافسح له في البذل ما يزيح علته وتقل معه حاجته الى الناس الخبر 11
مضافا الى انه يمكن اثبات الجواز بالاجماع المدعى عن الزاقي صريحا و
حكاه عن بعض آخر ونفى عنه الاشكال الشيخ ره في مكاسبه وربما يظهر من
جماعة الحكم به على وجه يرسلونه ارسال المسلمات ومقتضى الروايات
المتقدمة وبعض الاجماعات المنقولة وان كان جوازه حتى في صورة
عدم التعيين ووجود الكفاية الا ان المتيقن من الاجماعات وكلمات الاصحاب
هو الجواز مع عدم اجتماع الشرطين وعليه فالحاصل من الاخبار المتقدمة
مع وجه الاطلاق غير معلوم فلا بد من الاقتصار في العمل بها على القدر
المتيقن المستفاد من كلماتهم مع ما عرفت من انه مقتضى الجمع بين اخبار
المقام الدالة بعضها كصحيح ابن سنان على عدم الجواز مطلقا هذا كله على
تقدير وجود بيت المال واما مع عدمه فلو قلنا بان الارتزاق
لا يتحقق الا على تقدير ان يكون الماخوذ من بيت المال وان الماخوذ
من غيره فداخل في الجعل والرشوة فلا موضوع للارتزاق حتى يتكلم
في جوازه وعدمه واما على بعض الوجوه المتقدمة المقتضي لصدقه على
الماخوذ من غيره على بعض الوجوه ففي جوازه وعدمه قولان وان كان
لا يخلو عن قوة كما يشعر بل يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة فلا بد لك
للقاضي مع عدم وجود بيت المال من رفع حاجته وكفاية امر معاشه من
سائر الوجوه ثم ان الظاهر بل المصرح به في كلمات غير واحد منهم ان

الافضل في صورة الجواز ترك الارتزاق من بيت المال كما عن المصرح وانه
المستحب كما عن الشيخ في مبسوطه والعلامة في كشف اللثام وغيره بان في تركه
توفيرا على سائر المصالح التي لا كفاية لها وبه علل الكراهة في المسالك
وصرح بها المحقق والشيخ في ج على ما حكي وفي التفصيل المذكور نظر اذ لا ربط
له بالكراهة الا باطلاقها على ترك الافضل مسامحة ويمكن ان يستدل
لها بما روي عن ابي عبد الله ع انه قال قال امير المؤمنين ع اوحى الله تعالى
الى داود ع نعم العبد انت لولا انك تأكل من بيت المال ولا تعمل
بيدك شيئا الحديث وان امكن حمله على افضلية الترك ايضا ويمكن ان
يستدل لها بالتسامح في ادلة الكراهة فان القول بها محكي عن جماعة
عرفت بعضها قوله اما لو اخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف والوجه (في جواز اخذ الجعل وعدمه)
التفصيل في عدم التعيين والضرورة قيل يجوز والاولى المنع
اقول والمستظهر في المسالك من هذه العبارة ان مختار المصنف هو التفصيل
واختيار الجواز في صورة عدم التعيين للقضاء وضرورته واحتمال عدم
الجواز في غيرها مع كون الاولى في الاولى المنع وتبعه غيره في الاستظهار
المذكور ويمكن ان يكون غرضه من قوله والوجه التفصيل تحرير
محل الخلاف وان الصورة الاولى وهو عدم التعيين والضرورة
ينبغي ان تكون مورد الخلاف ويكون قوله والاولى المنع بيانا للمختار في (يكون)
محل الخلاف المذكور وعلى هذا الاحتمال فصورة من الى نفي مطلقا فنسبه
كالسبزواري في الكفاية احتمال ولا اعرف خلافا بين الاصحاب في انه
لا يجوز له اخذ شيء من المتحاكمين مع وجود الكفاية من بيت المال ومع وجود
الحاجة اليه ففي جواز اخذه منهما او من احدهما قولان اشهرهما المنع وربما

يظهر

يظهر من الفاضل في التحرير على ما حكي عنه دعوى الاجماع على المنع مطلقا
سواء تعين عليه ام لا وسواء كان ذا كفاية ام لا ويمكن استظهار دعويه
على المنع مطلقا من الشيخ في مبسوطه حيث قال عندنا لا يجوز بحال
بل حكي عن خلافه دعوى الاجماع عليه صريحا وهذا احد الاقوال وفيها
اقوال اخر احدها الجواز مطلقا كما حكي عن المفيد والقاضي وثانيها
التفصيل بين وجود الكفاية وعدمه باختيار الجواز في الثاني وعدمه (وثانيها)
في الاول وثالثها التفصيل بين ما اذا لم يتعين عليه القضاء وبين ما اذا
تعين بالقول بالجواز في الاول دون الثاني ورابعها اختيار الجواز
مطلقا الا مع التعين ووجود الكفاية كما عن الفاضل في المختلف
خامسها عدم الجواز الا مع عدم التعيين وعدم وجود الكفاية وهو
ظاهر المصنف بناء على ما حمل عبارته في المسالك عليه وكيف كان
فالكلام في حرمة الجعل واخذ الاجرة يقع تارة من جهة كون القضاء (او الجعل)
من الواجبات واخذ الاجرة عليها سحت محرم واكل للمال بالباطل
واخرى من جهة الاخبار المانعة ولا يخفى عليك انه لو تم الوجه الاول
فلا باس بالتمسك في الاخبار ايضا لكونها مؤكدة للقاعدة والا فلا بد
من التكلم فيها من حيث تماميتها ودلالتها على الحرمة ام لا وبالجملة فلا
بد في المقام من التكلم في الجهتين فنقول مستعينا بالله اما الجهة الاولى
فاختلفوا في جواز اخذ الاجرة على اقوال عديدة الجواز مطلقا وعدمه
كذلك والتفصيل بين العبادات وغيرها والجواز في الثاني
والتفصيل بين الذاتي والعرضي بالجواز في الثاني وعدمه في الاول
والتفصيل بين الكفائي وغيره بالجواز في الاول دون الثاني

(والتفصيل وان شئت قلت بين الواجب التعبدي والتوصلي بالمنع في الاول الخ)

والتفصيل بين ان يكون الواجب مطلوبا لمصلحة دنيوية وبين ان
يكون مطلوبا لمصلحة اخروية بالمنع في الثاني والجواز في الاول فهذه
جملة الاقوال المحكية والمرئية في المقام الاول لا يخفى عليك ان
العمدة من الاوصاف المشتمل عليها الواجب التي قيل او يقال بكونها
منافية لاخذ الجعل والاجرة ثلثة صفة الوجوب والعينية والتعبدية
التي عبارة عن الاخلاص فينبغي فرض الكلام في المقام في الواجب
المشتمل على الاوصاف الثلثة وهو الواجب التعبدي العيني التعييني ثم التكلم
في كل جهة يتوهم تنافيها لاخذ الجعل والاجرة من الجهات المشتملة
عليها محل الفرض فنقول ان من تلك الجهات كونه مشتملا على صفة
التعبدية وقد يستدل على عدم جواز اخذ الاجرة عليه من هذه الجهة
بان اخذها مناف لها لان الواجب بملاحظة هذه الجهة مشروط
بقصد القربة والاخلاص وهو لا يجتمع مع اتيانه بقصد الوفاء للمستاجر
واستحقاقه له عليه بازاء ماله لانهما غايتان متنافيتان واورد عليه
شيخ الفقهاء في الجواهر بعدم المنافاة بينهما بان تضاعف الوجوب
بالاجارة لتوجه الامر بالوفاء يؤكد الاخلاص وتوضيح المقال
في الجواب في اصل الاستدلال يتوقف على التكلم تارة في تحقيق التأكد
واخرى في رفع البحث فيها اما الاول فقد اورد عليه شيخنا في مكاسبه
بانه ان اراد منه تأكد اشتراط الاخلاص واعتباره ففيه ما لا يخفى
ضرورة ان الامر بالوفاء في المعاملات توصلي لا تعبدي حتى يشترط
في امتثاله الاخلاص والقربة مع ان غرض المستدل منافاة اخذ
الاجرة لتحقق الامتثال والاخلاص في محل الاعتبار واشتراطه فيه

المنافاة
في مفصص بين الواجب التعبدي
واخذ الاجرة
وعدمها

وان

وان اراد منه تأكد وقوع الاخلاص وتحققه منه فهو مخالف للوجدان
ومخالف للواقع جزما لبداهة ان ما لا يترتب عليه شيء من الاموال
وحطام الدنيا اخلص مما هو مشوب بشيء منها واما الثاني فربما يظهر
منه ره ايضا تجويزه وبيّنه بان الوجوب الناشي من الاجارة انما يتعلق
بالوفاء بعقد الاجارة ومقتضى الاخلاص المعتبر في ترتب الثواب على
موافقة هذا الامر ولو لم يعتبر في سقوطه هو اتيان الفعل من حيث استحقاق
المستاجر له بازاء ماله فهذا المعنى ينافي وجوب اتيان العبادة لاجل
استحقاق غيره اياه فمع هذا الاخلاص حتى يتأكد وجوب الوفاء ثم
انه ره اورد على ما بيّنه من التنافي تارة بانه يمكن للاجير ان يأتي بالفعل
مخلصا لله تعالى وبقصد استحقاق غيره اياه بحيث لا يكون للاجارة دخل في ذلك
وبذلك يحصل التسليم قهرا ويستحق الاجرة لذلك فلا ينافي الاجارة
لقصد الاخلاص واجاب عنه ره بان قصد التسليم واستحقاق المستاجر
وان لم يكن معتبرا في حصول التسليم والخروج عن عهدة الامر بالوفاء واستحقاق
المستاجر الاجرة الا انه لا بد ان يكون موردا للاجارة ما كان قابلا
لان يؤتى به لاجل استحقاق المستاجر له اياه وبقصد تسليم اياه والعبادة
غير قابلة لذلك واخرى بان التنافي بين العقدين انما يتحقق فيما
اذا كان كل واحد منهما في عرض الاخر وليس كذلك في المقام لان احدهما
في طول الاخر اذ يقصد الاجير باتيانه بالفعل لغاية التقرب ويقصد من
ايجاده هذا الفعل المتقرب به استحقاق الاجرة وكون المستاجر مستحقا له
نظير ما يصدر من المكلف من العبادات لبعض المقاصد الدنيوية من سعة

الرزق واداء الدين ونزول المطر كزيارة العاشوراء وصلوة الليل وصلوة الاستسقاء
ونحوها من العبادات واجاب عنه الفقيه بالفرق بين المطالب الدنيوية
المطلوبة من الخالق وبين تلك المطالب المطلوبة من المخلوق اذ طلبها
من الله تعالى لا ينافي التقرب بل يؤكده لكونه محبوبا مطلوبا عنده تعالى بخلاف
طلبها من غيره تعالى فانه امر مرغوب عنه عنده تعالى فينافي التقرب اليه تعالى
والاخلاص اليه تعالى وربما حكي عنه جواب آخر في التفصي عن هذا السؤال من
ان الاخبار الواردة لبيان ترتب الاغراض الدنيوية على بعض العبادات
المتقرب بها مسوقة لبيان الفوائد المترتبة عليها على تقدير ان يكون الاتيان
على وجه التقرب وجهها الخصوص فلو كان غرض العامل بها ابتداء ترتب
تلك الفوائد والاتيان بقصد الوصول اليها لكان لغوا باطلا عاريا عن ٢ عمله
ترتبها فلابد للعامل من المجاهدة والرياضة التامة حتى يأتي بالعمل لمحض
التقرب والاخلاص به تعالى بحيث يكون التقرب غاية لفعله دون الفوائد
الدنيوية حتى يترتب على عمله تلك الفوائد والا فلا جدوى فيما بعد عمله من
ما افاده في تقرير المنافاة لكن الانصاف انه يمكن ان يناقش فيما ذكره من
الجواب عن المناقشة بانه كما لا دليل على فقد التسليم في الفعل المتعلق للاجارة
كما اعترف به كذا لا دليل على ما ذكره في مورد الاجارة وان متعلقها لابد
وان يكون مما يمكن اتيانه بقصد التسليم وتحقق المستاجر المعتبر فيه ان يكون
قابلا للتسليم وان فقده فلا دليل على اعتباره لا فعلا ولا امكانا وقد
عرفت انت ان العبادة قابلة للتسليم لحصولها باتيانها لغاية التقرب
فهي ان مع دونه قصد التسليم فالاولى ان يقال في وجه المنافاة ان العبادة
الصادرة من الاجير بعد تعلق الاجارة بها فهي من الافعال المشتركة ولا
خفاء

خفاء في ان التمييز بينها مختص بالعقد كما لو حفر بئرا بعد كونه اجيرا لحفرها فمع
فان تعيينه لكل منهم لا يحصل الا بالعقد وحيث ان العبادة الصادرة منه
المتعلق عليها الاجارة مستحق عليه لله تعالى وللمستاجر معا فوقوعها للمستاجر
يتوقف على قصد الوفاء فعلا بما يصدر منه وبهذا القصد لا يقع لله تعالى
كما انه لو اتى بها بقصد كونها مستحقا عليها لله تعالى لا تقع للمستاجر فالتنافي
بين قصد استحقاق المستاجر وقصد استحقاقه تعالى الذي يعتبر في اتيانه لكونه
الافعال المشتركة ولعل هذا مراده ره ايضا الا ان الحق عدم تمامية ذلك ايضا
لما يظهر من بعضهم من ان اعتبار العقد المزبور في الموارد المشتركة لا يستلزم
اعتباره في فعله الغير المشترك كما لو آجر نفسه لاحد لخياطة ثوب بل انه ضعيف في
الغاية لخروجه عن محل الكلام اذ مع كون العبادة متعلقة للاجارة وتستقل
فيها عدم الاشتراك اذ في الامر المورد كما لا يخفى لتمامية جميع الموارد التي تعلقت
بها الاجارة مشتركة بين الله تعالى وبين المستاجر بل الاصل ان استحقاقه تعالى للعبادة
وتعلقها المترتب من طلبه تعالى ليس على حد استحقاق الادمي وتملكه الغير على فعل
تملك غيره واستحقاقه حتى يتوقف وقوع العمل لاحدهما المعين الا القصد بل
المستحق انما بعد وقوع الاجارة بين المستاجر خاصة فيخرج ما يعد منه عن كونه
من المشتركات المحتاجة الى القصد التعيين في تعيينه فهو نظير ما لو آجر نفسه لعمل ثم استاجره
الآخر لنفس ذلك العمل فان العمل في كلمة المستاجر الاول خاصة فلا يحتاج في وقوعه اليه
قصد الوقوع له مع انا لو سلمنا كون المقام من المشتركات لكن نقول ان امتناع
اجتماع القصدين في مثل حفر البئر ونحوه انما هو لاجل ان مطلوب كل من المستاجرين ٢ المعتبر فيه
كون البئر له خاصة وليس المقام كذلك اذ لا دليل على ان العبادات ايجاد الفعل بداعي
امر الله تعالى وحده بل القدر الثابت من الادلة لزوم اتيان الفعل بداعي امره تعالى

بان يكون امره تعالى محركا له على العمل مستقلا وان كان له دواع اخر
مستقلة وهذا هو الاخلاص المعتبر في العبادة على ما يقتضيه جماعة من الفقهاء
لا ما اشتهر بين العرفاء من انه عبارة عن صدور الفعل بداعي امره تعالى
خاصة وخلوه عما عداه حتى الخوف من النار والطمع في الجنة كعبادة
سيد الزاهدين مولانا امير المؤمنين ع وبما ذكرنا ظهر ان مقتضى القواعد
المجمع عليها جماعة عدم التنافي بين اتيان الفعل لداعي امره تعالى ولو
كان مشوبا بدواع اخر منها استحقاق المستاجر اياه لما عرفت
من ان تعدد الدواعي غير قادح بالعبادة ولا ينافي الاخلاص المعتبر
فيها لكن الظاهر من جماعة من الاعلام عدم الارتضاء بعدم التنافي
لتصريحهم بتنافي صدور العبادة لغاية التقرب صدوره لداعي استحقاق
التقرب وممن يظهر منه ذلك العلامة ره في قواعده حيث قال في باب
الاجارة ما لفظه لو آجر نفسه وجب عليه الحج مع تمكنه نفسه للنيابة عن
غيره لم يصح وكذا لو آجر نفسه للصلوة الواجبة عليه فانها لا تقع عن
المستاجر وهل يقع عن الاجير الاقوى العدم انتهى وممن صرح بالتنافي
المحقق الثاني فانه قال في شرح هذه العبارة ووجه القوة انه لم
يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه بالاصالة بل بالاجارة لينال العوض
مقابلها فلا يكون مطابقا لما في ذمته لان الذي في ذمته الواجبة عليه
بالاصالة ولمنافاته الاخلاص لان العبادة مفعولة لغاية حصول
الاجرة والاخلاص انما يتحقق بقصد الاجرة خاصة لقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ويحتمل الصحة لان ذلك باعث
وعلة لحصول الداعي الامر ممن يطاع وكذا في الاستيجار للصلوة

عدم المنافاة بين الاخلاص وبين القصد [illegible] الاجر

عن

لكن غاية

عن الميت والحج وغير ذلك من العبادات ويجاب بان الباعث
اقتضى التقرب في الاخلاص والصلوة ونحوها في الاستيجار عن الميت والحي
متى لوحظ فعلها لحصول الاجرة ايضا اقتضى الفساد ولم يخرج لوازم حصول
الاجرة بالفعل فقصده عنده او يقال ان هذه خرجت بالاجماع وكيف
كان فعدم الصحة اظهر انتهى ما افاده ره وممن صرح بالتنافي فخر المحققين
في ايضاح القواعد فانه قد علل القوة المتقدمة في عبارة القواعد
بان الفعل الواحد لا يكون له غايتان متنافيتان اذ غاية القربة
التقرب والاخلاص خاصة وغاية العبادة في الفرض حصول الاجرة
ولا يخفى ان الظاهر ممن تقدم بل صريح بعضهم عدم صحة العمل لو انضم الى داعي
التقرب داع آخر بل العمل بذلك ظاهر الاكثر كما يحكى استفادته منهم في
مسألة جواز انضمام بعض الضمائم الى نية الوضوء لكن قد عرفت المناقشة
في ذلك وان المعتبر في قصد القربة المعتبر في العبادة ان يكون امر الشارع
داعيا على اتيان الفعل ولو انضم اليه بعض الدواعي الاخر بان يقال
ان الادلة الدالة على اعتبار التقرب والاخلاص لا تخلو عن نوع اجمال
وابهام من حيث بيان تمام كيفيته ولتوضيح ماهيته والقدر المتيقن
منه ما عرفت ودعوى ان المعتبر منه ان لا ينضم اليه قصد غيره مدفوعة
بعدم ثبوته مع ان مقتضى الاصل عدمه بناء على صحة جريان اصالة البراءة
في مثل المقام الذي مرجعه الى الشك في طريق الاطاعة لكن
الانصاف ان التامل في ادلة اعتبار قصد التقرب والجمود على ظاهرها
يقتضي ان يكون المعتبر منه ما كان خالصا عن قصد غيره من الضمائم وفاقا
لجمع من المحققين وعلى هذا ينقدح في المقام اشكال ومحصله انه لو كان الاجر

في معنى [illegible] الله واعطى [illegible] نقد [illegible]

من قصد التقرب مما كان خالصًا عن قصد الضميمة فكيف يصح الاستيجار عن الميت
صلوة وصوما وحجا والاستيجار عن الحي العاجز في خصوص الحج ونحو ذلك
مما ظاهرهم الاتفاق على صحة الاستيجار عليه ودعوى الاجماع على صحته بل
عن الذكرى عند المخالف من العامة منه ان تمام الداعي في عمل الاجير هو
قصد اخذ الاجرة واستحقاق المستاجر لعمله ولاجل ما ذكره حكم
صاحب التنزوارق والفيض الكاشاني في الوافي والمفاتيح ومولى
الديلماجي في حاشية الروضة بالبطلان وعدم صحة الاستيجار وكيف
كان ولهم في حل الاشكال طرق ومسالك احدها اعتبار تعدد
الداعي وجعل احد الداعيين في طول الاخر لا في عرضه وتوضيحه ان
التنافي بين الداعيين مسلّم اذا كان كل منهما في عرض الاخر بان يكونا
معا سببا لتحريك المكلف على الاقدام وايجاد العمل بحيث يكونان
شريكين في التاثير من غير فرق بين ان تكون الضميمة من الامور الدنيوية
او الاخروية غير القربة فان العبادة ح باطلة كبطلانها على تقدير
ان يكون الداعي عليها نفس تلك الضميمة ويكون مستقلة في التاثير
في تحريكه ولاجل ما ذكرنا نحكم ببطلان العبادة اذا كان المحرك لها
طمع الجنة والخوف من النار بل الظاهر ان بطلانها اجماعي واما
اذا كان احد الداعيين في طول الاخر بان يكون المحرك على العمل
والمؤثر في الاقدام عليه داعي القربة ليس الا وكان الداعي على
الاقدام على ايجاد الفعل التقرب به الموجود بقصد القربة وبداعي
امتثال امره نفس تلك الضميمة التي قد تكون من الامور الدنيوية كالاجرة
وغيرها وقد تكون من الامور الاخروية كطمع الجنة وخوف النار فلا دليل

في بيان حل الاشكال والمنافاة ذكروا وجوهًا

على بطلانها ح لانها ح نظير ما هو ثابت في الشرع من صلوة الاستسقاء والاستخارة والحاجة
من سعة الرزق واداء الدين ونحو ذلك فان الاتيان بهذه الصلوات انما هو طلبا
لوجه الله والتقرب اليه وان كان الداعي على الاتيان بمثل ذلك حصول تلك الحوائج
ولعل ما يظهر من مسلم الشهيد من جواز قصد القربة بالعمل لاجل التقصي عن البعد عن
الله تعالى او لدخول الجنة ناظر الى ما ذكرنا ومحصل الكلام انه لا اشكال في ان الفعل
عن المكلف من حيث هو هو مع قطع النظر عن تعلق الامر به له عنوان اولي وهو كونه
صلوة او حجا او صوما او نحو ذلك ومع لحاظ تعلق الامر به بحيث صار عنوانا ثانويا
وهو كونه مامورا به ومطلوبا للامر ومحبوبا عنده ونحو ذلك من العناوين ويترتب
عليه بلحاظ هذا العنوان الثانوي بعض الاثار من الفوائد الدنيوية كحصول الولد
وسعة الرزق ونزول المطر والثمرات الاخروية كالبعد من النار والدخول في الجنة
ونحوها ثم ان المكلف قد ياتي به بلحاظ عنوانه الاولي لغرض حصول تلك
الفوائد والثمرات بحيث لا يلاحظ في اتيانه عنوانه الثانوي الحادث فيه بالامر
وربما ياتي به بملاحظة عنوانه الثانوي بحيث يكون هو الداعي على الاتيان لا غيره
لعدم ملاحظته تلك الفوائد راسا وتارة ياتي به بملاحظة عنوانه الثانوي لكن
الداعي على اتيانه بهذا العنوان حصول تلك الفوائد والثمرات ورجاء الفوز بها
نظير ترتب المعجون الذي امره الطبيب بترتيبه لاسهال صفرائه فانه لو سئل حينئذ
عن الترتيب عن داعيه لكان يجيب بان الطبيب امره به مع ان الداعي له على
امتثال امره اسهال الصفراء اما الفعل الصادر عنه على الوجه الاول فلا اشكال في
الاخلال في بطلانه وفساده ولو فرض ترتب الفوائد عليه على تقدير ايجاده بعنوانه
الاولي كما ربما يدعى ترتب سعة الرزق على صلوة الليل ولو اوجد بعنوان كونها
صلوة الليل لا بعنوان كونه محبوبا ومطلوبا بالشرع وتعلق امره به وعلى هذا
ينزل ما نقل عن الشهيد في قواعده من ان نية الثواب بقصد قطع

٢ منهم

الاصحاب بفساد ما يوجد من العبادات بقصدها ومن السبزواري من اتفاق
المتكلمين على بطلان العبادة ح واما الفعل الصادر عنه على الوجه الثاني فلا
اشكال في صحته بل هو الاطاعة الحقيقية المختصة بمن بلغ في مرتبة العبودية
اعلاها وفي درجة الاطاعة اقصاها المسماة في السنة الباحثين عن الاخلاق
باطاعة الاحرار واما هذه المرتبة من الاطاعة فنظيرها هو المشهور من سيد
الاحرار والابرار مولانا امير المؤمنين عليه السلام من قوله الهي ما
عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك واما الفعل الصادر عنه على الوجه الثالث ففي صحته وفساده
وجهان من ان المحكي على ظهور ادلة الاخلاص في ذلك واشتراط التقرب
يقتضي ان يكون صحة العمل منوطا بانحصار الداعي في الاخلاص والغاية في
التقرب ومن ان القدر الثابت المتيقن من تلك الادلة ان يكون الداعي على الفعل
امر الله عز وجل والاشتراط في صدق الاطاعة ان لا يكون الغرض من الفعل
الصادر بداعي امره عز وجل شيء آخر من المقاصد الدنيوية والاخروية غير
القربة وهنا وجه ثالث بالتفصيل ويمكن استفادته من كلمات شيخنا
الانصاري في طهارته ورسالته المعمولة في بيان مسئلة القضاء عن الميت
ومحصله التفصيل بين ما اذا كان الداعي على اتيان الفعل بعنوانه الشخصي امرا مطلوبا منه تعالى
وهو كونه مأمورا به من الله تعالى ومطلوبا له ومحبوبا عنده تعالى من غير فرق بين ان
يكون ذلك الامر من الامور الراجعة الى الدنيا او الاخرة وبين ما اذا كان الداعي
على اتيانه امرا مطلوبا من غيره تعالى من المخلوقين والحكم بالصحة على الاول نظرا
الى صدق التقرب والاطاعة بنفس العمل وان كان الداعي الى الفعل هو الخوف
او رجاء الثواب او حصول الولد او نزول المطر ونحو ذلك من الامور المطلوبة
منه تعالى مع ان هذا مقتضى الجمع بين ادلة اعتبار التقرب والاخلاص وبين ما ورد

في الايات

في الايات والاخبار من التشويقات والوعد والوعيد وترتب كثير من الفوائد الدنيوية على
العبادات المستحبة فان ظواهر الطائفة الاولى مع قضية اصالة الاحتياط في كيفية الاطاعة
وان كانت قاضية بانحصار الدليل في خصوص الاخلاص والتقرب الا ان مقتضى الطائفة
الثانية يرفع اليد عن الظهور والاصل بعدما عرفت من صدق الاطاعة والحكم بالفساد
على التقدير الثالث لعدم وجود ما يرفع ظهور الطائفة الاولى لاختصاص الثانية بما يرجع
الى الله تعالى دون العباد هذا وسيأتي في التفصيل جيد بملاحظة ما تقتضيه القواعد
على صناعة الفقه من حيث كون الفعل مسقطا للقضاء والاعادة واما ما تقتضيه
مراعاة الواقع وبملاحظة حال العبودية فالعمل الصحيح عبارة عما يصدر من العبد على الوجه الثاني
وكيف كان فمحصل الكلام في هذا المقام انه لو صح اعتبار تمحض الداعي بالتقرب المتقدم
منه تعالى سواء كان الداعي الى الامر عند اداء القربة امرا مطلوبا من الله تعالى او من غيره
فيتحقق مادة الاشكال بحيث يتجه جواز اخذ الاجرة على بعض الامور القابلة
للنيابة كصلوة الوحشة لليلة الدفن من الميت وكذا سائر العبادات التي تؤخذ
عليها الاجرة بجعل الاجرة داعية الى اتيان الفعل المقرب فيكون الداعي
والمحرك على اتيان الفعل بعنوانه الشخصي هو نفس ذلك العنوان ويكون
الداعي على اتيانه بذلك العنوان الاجرة والعوض ونحوه والا لكان هو الاقرب
لعدم الدليل على كفاية تعدد الداعي ولو كان الداعي الاخر غير القربة من الامور
الدنيوية سيما اذا كان مطلوبا من غيره تعالى فينحصر دفع الاشكال بما يأتي من الوجوه
وحيث انها مختصة بالموارد الثابت فيها النيابة القابلة لها فلا يتجه من ملاحظة
النيابة وصحة جريانها في مثل صلوة الوحشة والا لما جاز اخذ الاجرة عليها كما لا وجه له
فتدبر وثانيها بتحقق الاجماع على صحة الاستيجار ومعه لا وقع للاشكال وقد
صرح به الكركي في جامع المقاصد وسبقه على ذلك فخر المحققين في الايضاح حيث قال انه

ان الاجماع قد فرق بين هذه الصلوة يعني الاستيجار للصلوة الواجبة عليه
وبين الاستيجار للصلوة عن الميت ووافقهما في ذلك الفاضل القمي في
اجوبة مسائله حيث قال ان الاعتماد في صحة الاستيجار للعبادة على الاجماعات
المنقولة ونقل ما ذكره الشهيد في الذكرى من الاستدلال بمقدمتين
اجماعيتين ولعل الغرض من التمسك بالاجماع الالتزام بعدم اعتبار القربة
في صحة العبادة ولا عدم منافاة اخذ الاجرة للقربة بل هو مجمع عليه كل واحد
من الوجوه الآتية وقال ايضا ما يظهر من الفاضل النراقي في مستنده
وتفرده فيه من منع كون الصلوة المستأجر عليها من العبادات من منع
اشتراط الاخلاص والتقرب فيها لعدم الدليل عليه وكونها عبادة في حق
المنوب عنه انما هو لكونه مأمورا بها واما النائب الاجير فليس مأمورا بها الا
لكونها وفاء لعقد الاجارة فالصلوة في حقه من حيث وصفها العنوان انما عمل
عاري خال عن الامر من حيث عروض وصف النيابة عليه او لكونها وفاء
لعقد الاجارة وان كانت واجبة له الا ان الامر المتعلق بها من الجهات
الخارجية لا لجعلها من العبادات الا ترى ان الوكيل في قبول النكاح ليس
القبول في حقه عبادة حتى يعتبر فيه القربة من حيث كونه متوليا وان
امكن في حقه قصدها من حيث كونه وفاء للاجارة فلا فرق بعد شرعية
الصلوة عن الغير بينها وبين اجزاء الصيغة انتهى ما افاده ره ونقض مرامه
ان الصلوة عمل من الاعمال قابل للتوكيل والاستنابة وقصد القربة بها
يتوقف على كونها مأمورا بها من حيث كونها صلوة لا من حيث كونها نيابة
عن الغير او وفاء لعقد الاجارة والامر بها من هذه الجهة مفقود في حق
النائب فالالتزم اما الالتزام بمنع قبولها للتوكيل او منع اعتبار القربة فيها
في حق النائب او الاكتفاء بالقربة الآتية من جهة قصد الامر المتعلق بها
من جهة النيابة وحيث ان الاول باطل للاجماع وكذا الثاني لما عرفت
فيتحقق

فيتحقق الثالث والانصاف انه لا مخرج عن وجاهته لو لم يكن مخالفا للاجماع كما هو المحقق
اذ الظاهر تحققه على كون الصلوة وكذا الحج من العبادات المشروطة صحتها بقصد الاخلاص
والتقرب مطلقا سواء صدر عن النائب او الاصيل وقد ادعاه في مفتاح الكرامة ولشنعه
ونسبه الشيخ الانصاري الى البعض من عدم منافاة الاستيجار لنية القربة لامكان
الاخلاص بعد ايقاع العقد فان العمل بعده يصير واجبا ويجري فيه ما في الواجب
بنذر وشبهه فيوجد له امتثالا للامر الحاصل من عقد الاجارة وان لم يكن قصد القربة
فيها بالنسبة الى عنوان كونها صلوة لعدم تعلق الامر بها من هذه الجهة ولا
نعني بالقربة الا اتيان العمل بداعي الامر واجاب عنه الشيخ في رسالته المعمولة في
القضاء عن الميت بان ذلك الوجوب توصلي لا يحتاج سقوطه الى قصد وجه
غاية التقرب المحتاج اليه في صحة الصلوة مستلزم للدور لان صحة الاستيجار
يتوقف على حصول الوجوب موقوفة على فعل الصلوة عن الميت متقربا
الى الله تعالى فكيف يكون فعلها متقربا بها الى الله تعالى موقوفا على حصول الوجوب
وان شئت صرحت الدور بحذف مقدمة الوجوب قلت ان صحة الاستيجار
موقوفة على الفعل متقربا وفعله كذلك موقوف عليها ثم قال ره الا ان يقال
فعل الصلوة عن الميت متقربا الى الله تعالى شيء ممكن قبل الاجارة باعتبار رجحان
النيابة عن الغير في العبادات عقلا ونقلا فاذا وقع في ضمن الاجارة تبدلت
صفة الندب بصفة الوجوب كالصلوة المنذورة التي تقع في ضمن النذر تنظر فيه
من غير ان يبين وجهه ولعل وجهه ان التوجيه لدفع الدور خارج عن فرض كلام الموجه
فان غرضه تصحيح العمل من جهة التقرب الناشي من الاجارة فقصد القربة من غير هذه
الجهة خارج عن فرضه كما لا يخفى فالدور نظرا الى فرضه باق بحاله نعم يمكن دفعه
بمنع المقدمة الاولى فان صحة الاجارة والاستيجار لا يتوقف على كون العمل مما يقبل
القربة قبل الاجارة بل انما تتوقف على كون العمل النافع للميت مقدورا للاجير بعد

تحققها ولو بقصد القربة بعد وقوع العقد فاعتبار قصد القربة في عمل الاجير ليس لكونه
من شروط الاجارة بل اعتباره انما هو لاتصاف العمل الصادر عنه بالصحة لينتفع
بحال الميت ولا فرق في ذلك بين ان يجدد صحة قصد التقرب بعد الاجارة او كانت حاصلة
قبلها فتدبر فالاولى ان يجاب عن اصل التوجيه بما ذكره ره من النقض بما اذا اخذ
النائب على وجه الجعالة او الامر والاذن المجانيين فصحة الصلوة عن الميت
اذ لا يجب الصلوة عليه في الصورتين حتى يجب من قبله قصد القربة مضافا الى ان صحة
العبادة تتوقف على صحة قصد القربة بملاحظة الامر المتعلق بها بعنوانه الاولي
وهو كونه صلوة او صوما او حجا مثلا لا من حيث كونها نيابة وقد عرفت وجه ما تقدم من
النراقي ره كفاية قصد القربة مطلقا ولو من جهة الغايات الاخروية وان الحكمة الفاسد
اذ لم يلق به احد غيره خامسها ما افاده الشيخ الانصاري في مكاسبه وفي رسالته
ورسائله ومحصله ان الاشكال المذكور انما نشأ من امرين احدهما منافاة قصد
القربة المعتبر في الصلوة لعقد الاجرة كما عرفت التصريح به من جماعة وثانيهما
عدم توجه الامر بالصلوة الى النائب وعدم كفاية قصد القربة بالنسبة الى الامر
المتعلق بالعبد من جهة الغايات الاخروية الطارية لكونه منافيا لمقتضى
الاجارة وامتثالا لأمر الوفاء بالعقود والاول مندفع بان الاجرة انما
وقعت في مقابل النيابة لا في مقابل الصلوة والنيابة بنفسها ليست من
العبادات المتوقف صحتها على قصد القربة حتى ينافيها الاجرة بل من المعاملات
التي تؤثر اثرها بلا قربة سواء كان متعلقها من المعاملات او العبادات
فالاجير النائب ينزل نفسه منزلة المنوب عنه تنزيلا جعليا وفاء لعقد الاجارة
فهنا فعلان لكل منهما داع فعل النائب داع الى الاخر فعل الصلوة المقصود بها امر
الله به واتيانها عن الغير ففعل النيابة المقصود بها الاجرة والعوض وليس
المراد من تعددهما تميزهما في الخارج حتى يقال بانه خلاف الوجدان بل المراد تعددهما
باختلاف الجهة فهنا فعل واحد حادث جامع لعنواني النيابة والصلوة
والجهتان

والجهتان تكونان للموضوع في الواقع كالقيام الحاصل لعنوان التعظيم بالنسبة الى زيد
والتوهين بالنسبة الى عمرو وتعدد الجهة كذلك مجد في ان يكون هنا فعلان لكل
منهما داع غير داعي الاخر وهذا نظير ما اذا اتى بصلوة نفسه في مكان بارد للتبريد
او حار للتسخين او لباس خاص او وقت خاص او نحو ذلك مما يكون في تلك
الخصوصيات غرض نفساني فان المحقق صحة الصلوة في نظر الكل لحصول القربة و
قصدها بنفس الطبيعة مع قطع النظر عن الخصوصية الملحوظة للغرض النفساني نعم
بناء على عدم جواز اجتماع الامر والنهي لا بد وان يكون داعي الخصوصية غير المحرمات
كالرياء ونحوه واما الدواعي النفسانية الغير المحرمة فالتحقيق وفاقا للكل
او الجل انه لا مانع من كونها داعية للخصوصية ولا ريب ان ايقاع الصلوة عن الغير
نظرا الى ايقاعها في زمان او مكان خاص خصوصية زائدة على اصل الصلوة لا يعتبر
فيها الخلوص عن قصد القربة حتى ينافيه اخذ الاجرة واما الثاني فمندفع بان
غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاشكال ان الصلوة الفائتة كانت مطلوبة
عن الميت لكونها من الواجبات العينية لا الكفائية فلا وجه لتقرب الاجير بالتوقف
القربة على الامر المفقود بالنسبة الى الاجير ودعوى توجه امر اليه بعد
النيابة مدفوعة بان النيابة عبارة عن ايقاع الصلوة عن الغير فهي من
اعمال النائب ولذا صح الاستيجار وجعل مقابلا للاجرة فلو توقف الامر النفسي
يتوقف قصد القربة على هذه النيابة لزم الدور لكنه مدفوع بان النيابة وان
كانت عبارة عن ايقاع الصلوة عن الغير الا انه بقصد النيابة وايقاع الفعل عنه
كان في صورته بمنزلة المنوب عنه فالنائب بعد الاشتغال بالعمل يصير بمنزلته
فيتوجه اليه ما هو متوجه الى المنوب عنه من الامر الصحيح لقصد القربة وهذا لا يتوقف
الا على شرعية النيابة فكل عبادة شرع فيها النيابة تصير مطلوبة من النائب بمجرد

القصد شيء مطلوب منه من المنوب عنه فان قلت مقتضى ذلك وجوب الصلوة على
المتبرع بعد عقد النيابة وهو باطل ضرورة توقف الوجوب على الاستيجار
ولا وجوب على المتبرع قلت لا غرو في وجوب كون حال النائب بعد عقد
النيابة كحال المنوب عنه وجوبا او استحبابا ما دام لم يكون على قصده وان كانت
النيابة واجبة او مستحبة وانما الفرق بين الفريقين وجوب الفعل على النائب
على تقدير الوصول الاستيجار دون الخراج والمتبرع وما اشبه المقام بالمتابع
الواجبة في الجماعة مع جواز نقض الانفراد ومما يكشف عما ذكرنا جواز
النيابة في الصدقات عن الحي والميت من غير استيجار ولا علم باستحباب
جهة النيابة شرعا مع ان مشروعيتها من ضروريات الفقه وكذا التبرع
الميت بها مع ان الصدقة عبادة تحتاج الى القربة فلولا كفاية قصد
النيابة في تقرب امر المنوب عنه الى الله لم تتحقق القربة المعتبرة في صحتها و
ثوابها ودعوى ارجاع الامر فيها الى الهدية مخالفة للسيرة وتصريح غير واحد
من الاصحاب على شرعية النيابة في الصدقات والعبادات المستحبة بالاجرة
وغيرها فقد الدروس وحكي عن علي بن يقطين انه كان له في سنة واحدة او في كل
سنة سبعمائة نائبا في الحج كلهم باجرة معينة وغير ذلك مما يطلع عليه
المتتبع في كتب الاخبار وهذه فظهر مما يمكن ان يتوقف في توجيه مرامه و
مراده ره فهو في غاية المتانة والوجاهة الا انه مبني على اعتبار تعدد
الجهة وكفايته في ضرورة الفعل الواحد موردا لحكمين متضادين كالامر والنهي
وهو خلاف ما اختاره ره في مسئلة جواز اجتماعهما في شيء واحد وانكر
ذلك هناك غاية الانكار حتى انه ره منع كفايته في اجتماع غير الواجب
والحرام بل ارجع الامر في اجتماع غيرهما الى الجمع بالمناط على التفصيل المقرر
في محله مضافا الى ما يظهر منه ره من التردد في جواز الاجرة للعمل في الواجب
التخييرية

من جملة ما وقع
من علي بن يقطين

التخييرية العبادية حيث قال ره فان قلنا بكفاية الاخلاص بالقدر المشترك وان
كان ايجاد خصوص بعض الافراد لداع غير الاخلاص فهو كالتوصلي وان قلنا
بان اتحاد وجود القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما في القصد
كان حكمه كالتعييني انتهى ولا يخفى عليك انه لو كان تعدد الجهة كافيا لكان اللازم
الحكم بالصحة في الواجب التخييري لخصوص الفرد لا التردد وابداء الفرق بان الكلام في
محل الكلام اذ الجهة موردا للنيابة في الفعل الواحد المشتمل على الصنفين بخلاف الامر
في الواجب التخييري كذلك لان الاختلاف فيه باعتبار الكلية والفردية غير مجد في
الفرق فتدبر ثم لو قلنا بمقالة بعض المحققين من كفاية تعدد الجهة ولو في
الواجب والحرام لكان الوجه المذكور في كلامه الوجاهة سندفع به الاشكال المذكور
وبالجملة فما افاده في مرامه لا ينفع في دفع الاشكال على مختاره ره كما انه
لا يجدي في ما رامه ما افاده بمرامه من ان النيابة عبارة عن التنزيل بل النفس
والجعل القلبي فلا يجدي عن ان يمنعه التحمل فعلان يتحقق الا بفعلين احدهما فعل
قلبي معاملي يتبعه الاجرة والاخر الفعل الخارجي هو عبارة عن صورة عمل المنوب عنه
وهو غير مشروط بالاخلاص وقصد القربة وثانيهما فعل ظاهري صادر عن الجوارح
عبادي مشروط صحته وترتب الاثر المقصود عليه على القربة والاخلاص مع التقرب
باحدهما لا يتوقف على التقرب بالاخر فيمكن ان يتقرب بالاول دون الثاني كما
اذا كان الثاني من المعاملات كالبيع ونحوه اذ له ان يتقرب بنفس النيابة الموضوعة
عنوان الاجابة لما الموجب نحو المتقرب بها دون الايجاب والقبول
كما انه قد ينعكس الامر كما اذا كان الثاني من العبادات فكان النيابة للاجرة لا
للاجابة ومقتضى التقرب بهما كالغرض مع كون النيابة لغرض الاجابة
فلا منع فيندفع الاشكال المتقدم بين اخذ الاجرة وفعل العبادة من جهة ان

الأعمال فهي امر الشرع ولا يجامع ذلك أخذ الاجرة عليه لما عرفت من
ان اخذها في مقابل النيابة التي هي فعل قلبي فالاجرة داعية على كل ان
امره نحو داع الى الفعل الثاني نار القصد غلو وجه عدم تمامية هذا التوجيه
ان التنزيل النفساني والاعتبار القلبي غير قابل للمقابلة بالعوض مع انا
لو سلمنا قابليته للعوض الا ان جعله في مقابله مخالف لما نشاهد
بالعيان من عمل المستوجرين والامرين فان الظاهر منهم جعل العوض في مقابل
ما يصدر من الاجير من الافعال الخارجية وكذا الاجير يقابل فعل جوارحه بالعوض
لا فعله القلبي هذا كله مضافا الى ان هذا التوجيه مخالف لمرامه على ما يظهر لمن
امعن النظر في فقرات عباراته قده في مكاسبه ورسالته المعمولة للقضاء
عن الميت وان كان يوهم ظاهر بعض عباراته فتدبر حتى ينكشف لك
حقيقة الحال وتحقيق مدقق للمقال ايقاظ وهو ان صحة النيابة في العبادات
ونحوها لما فيها موقوفة على اثبات صلاحيتها لذلك بالادلة الشرعية ومع فلا
اشكال في صحة النيابة وجواز اخذ العوض عليها فيما ثبت من الشرع قابليته
له كالصلوة والصيام عن الميت وكالحج الواجب والمندوب والزيارات عنه
وعن الحي وكالنوافل اليومية عن الحي كما انه لا اشكال في عدم صحة النيابة واخذ
الاجرة عليها بالنسبة الى العبادات الغير القابلة للنيابة كصلوة ليلة الدفن
وانما الاشكال في ان عنوان الهدية والاهداء قابل للمعاوضة والاجرة حتى
يمكن اخذها في مقابل العبادات الغير القابلة للنيابة التي منها صلوة ليلة الدفن
حتى يصح بذل الاجرة في مقابلها بهذا الاعتبار بعد ان لا اشكال في ثبوت عنوان
الهدية بالنسبة الى العبادات المستحبة كالقراءة والزيارة ونحوهما ووصول
ثواب العمل بعد الاهداء الى المهدى اليه ويكفي في الدلالة على ثبوت ذلك
في الشرع ما عن حارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله وانا بالمدينة

بعد

بعدما رجعت من مكة اني اردت ان احج عن ابنتي قال عليه السلام فاجعل ذلك لها الان وقد قضي
في الرسل قال قال رجل للصادق عليه السلام جعلت فداك اني كنت نويت ان ادخل في حج
العام ابي او بعض اهلي فقال عليه السلام الان والدعاء المروي بعد صلوة الزيارة الدال
على جعلها هدية للمزور وبالجملة فثبوت الاهداء في الشرع ورجحانه غني عن البيان
لا نكاره وانما القابل له وللاشكال في وقوع المعاوضة عليه وجعله عوضا في مثل البيع
والصلح ونحوهما فوجه الاشكال ان ثوابا لمستحق في الاخرة وان كان معلوما انه مستحقا
عليه الاترة لكنه لا تسخيرية بينه وبين الاعمال الدنيوية ولم تجر عادة العرف والشرع على
احتسابه من الماليات هذا كله على تقدير ثبوت الثواب واما مع عدم العلم بثبوته
كما في اعمالنا فغير قابل للمعاوضة بالاولوية اذ مع قطع النظر عما عرفت من عدم
التسخيرية وعدم كونه محسوبا من الاموال لا علم بتحقق احد العوضين واما الاستيجار على
اتيان العمل هدية وجعل العوض في مقابله لا في مقابل الثواب الذي عرفت حاله فقد
ذكر الشيخ الانصاري في تحقيقاته عدم قابليته لذلك اذ ليس في المقام عمل في نفسه
لنفس العبادة اي حيثية حتى تجعل متعلقا للاجارة ويبقى قصد القربة في نفس العمل
العبادة سليما عن المعارض لان عنوان الهدية بالنسبة الى صلوة الهدية مثل عنوان
الاعادة بالنسبة الى صلوة المعادة امر اعتباري صرف منتزع عن الفعل تبعا لقصد
ملاحظة بعض عوارضه كعنوان الاهداء ونحوه من العناوين المنتزعة فما لم يكن ان
صلوة المعادة في عدم قبول الاستيجار والمقابلة بالعوض على وجه يصير قصد القربة
فيها سليما عن المنافي لكن الاولى ان يفرق بينهما فيقال وجعل الفعل الغير العبادي منها
متعلقا للاجارة كما مر في الكناية بان يقال ان اهداء الشيء امر مغاير لذلك الشيء
المهدى في نظر العرف سواء كان المهدى عينا خارجيا كالعبد والثوب والفرس ونحوها
او عملا من الاعمال اذ الاهداء فعل واحد يعرفه العرف ولا يتفاوت حقيقته
بتفاوت المهدى واختلافه فكما ان الاستيجار على اهداء الشيء ليس معاوضة
على نفس الموهوب وجعل العوض في مقابله بل انما العوض في مقابل العمل الذي هو
الاهداء فكذلك الاستيجار على اهداء الصلوة ليس معاوضة على نفس الصلوة

بل العوض في مقابل العمل الآخر الذي اهداه المهدي اهداه اليها لما عرفت من ان الهدية
لا يختلف باختلاف المهدى من حيث كونه عينا او عملا فان قلت التبرع ماخوذ
في حقيقة الاهداء فاشتراط الاجرة والعوض يخرج العمل عن كونه اهداء من غير
فرق بين ان يجعل العوض في مقابل اهداء الثواب او اهداء العمل قلت
فيه منع واضح والتوهم المذكور انما نشأ من فرض وحدة المستأجر والمهدى اليه
واما مع فرض تغايرهما بان وقع الاجارة على اهداء الثواب لغير المستأجر
فهو بالنسبة الى هذا الاجنبي المهدى اليه تبرع محض واهداء لذلك وهذه
والمسألة بعد لا تخلو عن نوع غموض واشكال والله العالم الهادي بقي تمام
الكلام في تحقيق منافاة قصد القربة والاخلاص لاخذ الاجرة واما

في منافاة الوجوب مع الاجرة وعدمها

نفس جهة الوجوب ففي منافاتها لاخذ الاجرة وعدمها اقوال عديدة احدها
المنافاة مطلقا من غير فرق بين كون الوجوب تعبديا او توصليا كفائيا او عينيا
ذاتيا او عرضيا وثانيها عدمها مطلقا وثالثها التفصيل بين ما اذا كان للواجب
منفعة قبل تعلق الوجوب وبين ما اذا لم يكن كذلك او دعوى التنافي على الاول
دون الثاني والاول محكي عن المشهور والاخير منسوب الى الشيخ الانصاري ره

وللشيخ مع كاشف الغطاء في المقام كلام

في باب الفقه لكنه وافق المشهور في دعوى التنافي مطلقا في مكاسبه وكيف كان
فقد استدل كاشف الغطاء على ما يحكى له المشهور بان المنافاة بين صفة الوجوب
والتملك ذاتية وذكره في وجه ذلك امرين احدهما ان المملوك والمستحق
لا يملك ولا يستحق ثانيا واوضحه الشيخ الانصاري في مكاسبه الذي يقابل
المال لا بد ان يكون كنفس المال مما يملكه المؤجر حتى يملكه المستأجر في مقابل
تمليكه المال اياه فاذا فرض العمل واجبا لله تعالى ليس للمكلف تركه فيصير نظير العمل
المملوك للغير الا ترى انه اذا آجر نفسه لدفن الميت لشخص لم يجز ان يؤجر
نفسه ثانيا من شخص آخر لذلك العمل وليس الا لان العمل الفعلي صار
مستحقا

مستحقا للاول ومملوكا له فلا معنى لتمليكه ثانيا للآخر مع فرض بقائه على ملك
الاول وهذا المعنى موجود فيما اوجبه الله تعالى خصوصا فيما يرجع الى حقوق الغير
حيث انه حاصل الامر بذلك جعل الغير مستحقا لذلك العمل من هذا العامل كاحكام
تجهيز الميت التي جعل الشارع الميت مستحقا لها على الحي فلا يستحقها غيره ثانيا
وتقريبه الاستدلال بتقريب آخر هو ما افاده الشيخ اذا كان واجبا على
المكلف فلا يتعقل تعلق وجوب آخر به من جهة اخرى لامتناع اجتماع المثلين
كامتناع اجتماع الضدين ومنزل الوجه المتقدم عن كاشف الغطاء على ذلك وبهذا
التقريب يندفع ما اورد عليه الشيخ الانصاري ره من امكان منع المنافاة بين
الوجوب الذي هو طلب الشارع للفعل وبين تملك المستأجر من طلبه من حيث استحقاقه للاداء
وعلله الذي هو نيابة تملك الغير واستحقاقه وتوضيحه ان مراد المستدل هو التنافي
بينهما من جهة عدم جواز اجتماع المثلين وعدم قابلية المحل لاجتماعهما ومحصله ان
الشيء بعد صيرورته متعلقا للوجوب من قبل الله تعالى لا يعقل ان يصير متعلقا لوجوب
آخر واختلاف صفتي الوجوب من حيث ان احدهما من الله تعالى والآخر من العبد لا يرفع
المحذور وعدم قابلية المحل لصيرورته موردا لهما معا نعم لو كان غرض المستدل
عدم جواز الملكين اتجه الايراد بان ملكية الله تعالى نحو من الملكية والسلطنة التامة
التي لا ينافي اجتماعها مع ملكية العبد لانها نحو آخر من السلطنة داخل في اقسام
الاعراض ويعبر عنه في لسان الحكماء وفي اصطلاحهم بالجدة وبالجملة ان
مراد المستدل ما ذكره الشيخ الانصاري ره اخيرا في تقريبه التنافي من ان اخذ الاجرة
عليه مع كونه واجبا مقهورا من قبل الشارع اكل للمال بالباطل لان عمله هذا
لا يكون محترما لان استيفائه منه لا يتوقف على طيب نفسه لانه يقهر عليه مع عدم
طيب النفس والامتناع وجعل هذا التقريب للتنافي ايضا يندفع ما اورد عليه

وعلى المكلف

الشيخ في جواهره من انه لا مانع من تعدد اسباب الوجوب كما يقتضيه صحة نذر الواجب
وامر الوالد والسيد به ومحصله ان تأكد الوجوب اولى وتوضيح الدفع ان تعدد
اسباب الوجوب حتى اذا كان المالك والمستحق كما في المثال اذ مرجع ذلك الى
التأكيد وانما هو تغير المستحق فلا مسرح للتأكيد ولا مجال للتعدد وبعد ما عرفت
من امتناع اجتماع المثلين بل الاتفاق ان هذا الايراد مندفع ولو وجهنا كلام
المستدل بالتوجيه الاول الذي تقدم عن الشيخ الانصاري لعين ما عرفت من انه لا معنى
للتأكيد مع تعدد المستحق والمالك وثانيا ان الاجارة لو تعلقت بما كان
للمستأجر سلطان عليه في الايجاد والعدم على نحو سلطان الملاك وكان له الابراء
والاقالة والتأجيل كان للاجير قدرة على التسليم وفي الواجب ليس كذلك
وهو في العين بالاصل والعارض واجيب ان الاخر ما ذكره ره ومحصله ان الاجرة
للشيء والمعاوضة عليه في الحقيقة مبادلة سلطنة بسلطنة بمعنى صيرورة احدهما
سلطانا على ما سلط عليه الاخر وكذا الاخر وهذا المعنى الذي اثر ليس للمستأجر سلطنة
على عمل الاجير الذي استأجره له فلا مانع لكونه ملكا له بعقد الاجارة على نحو صيرورة
الاجرة ملكا للاجير وهذا اسلم مما لا غبار عليه فالمختار ما عليه المشهور
وان التفصيل المتقدم المحكي عن الشيخ الانصاري في باب المكاسب ومحصله
يرجع الى الفرق في الواجبات العينية بين ما لم يكن له مع قطع النظر عن امر الشارع
والجاعل قيمة واجرة عرفا بحيث يكون مالية عند العرف وقابلية للاجارة
عليه بان تعلق الامر به وعروض الوجوب له وبين ما كان له مالية عند العرف
مع قطع النظر عن كونه مورد الامر ومعروضا للوجوب فمثل ذلك وان لم
يتصور في الواجبات العينية ذاتا الا انه يمكن فرضه في الكفائيات التي عرض
لها التعين للانحصار ونحوه كبعض الصناعات واختار جواز اخذ الاجرة
في الثاني دون الاول وقد استشكل عليه بما حاصله ان الشيء اذا كان ذا منفعة عرفية
قبل عروض الحكم فلا اشكال في ان العامل مع قطع النظر عن تعلق الوجوب بان

يأتي

يأتي به على وجه التبرع ولا يأتي به بعوض وفي مقابل الاجرة وح فيمكن ان الوجوب
انما تعلق اولا وبالذات بالعمل على وجه الاجرة ومرجعه الى تعلق الوجوب بعنوان
التكسب او يقال انه تعلق بطبيعة العمل مع ايكال تعيين كل من الفردين بيد المكلف
فله ان يختار ما شاء في ضمن الفرد المقرون بالتبرع ولذا يجوز للآمر التصريح بكل
واحد من الخصوصيتين وح فقد عرفت سابقا ان اخذ الاجرة على الخصوصيات
مع كون المطلوب هو الكلي من حيث هو امر جائز بل لا ينافي قصد القربة ايضا
الى نفس الطبيعة الموجودة في ضمنها كالصلاة في المكان البارد والحر بخلاف ما نحن
فيه من اخذ الاجرة على العمل لان المفروض ان الكلي المتعلق للوجوب يتحصل
ضمن هذا الفرد ايضا فلا تنافي بين الوجوب العيني واخذ الاجرة وهذا بخلاف ما لو
لم يكن للعمل مالية قبل صيرورته معروضا للوجوب الذي ليس ح في وضع الاجرة الا
الاداء المقرون بالتبرع ايضا لانه عبارة عن اخذ عدم العوض والعمل القابل للعوض
فامتنع تعلق الوجوب بالفرد مع الاجرة الذي عرفت ان مرجعه الى التعلق بعنوان
التكسب كامتناع تعلقه بالكلي من حيث هو حتى يكون اختيار تعيينه بيد المكلف
اذ ليس هنا فردان حتى يلاحظ الكلي والمشترك بينهما ويجعل معروضا للوجوب انه محصل
ما افاده ره في الاستدلال على مختاره اقول اما ما ذكره ره من تعلق الوجوب بعنوان
التكسب فمن بطلانه ما اعترف به ره في مكاسبه ببطلانه واما ما ذكره ره من
تعلق الوجوب بالكلي ففيه انه منقوض اولا بالعمل الذي كان فيه مالية عند العرف قبل
تعلق الوجوب اذ يمكن ان يقال في مثله ايضا ان الوجوب متعلق بنفس الكلي من حيث هو
ويكون تعيينه في ضمن احد الخصوصيتين منوطا بنظر المكلف وما مر من انه
ليس لذلك العمل فرد مع الاجرة سلم قبل تعلق الوجوب واما بعده فيفرض له
الاجرة كما انه يمكن له فرض الفرد التبرعي ايضا ومجرد وجود الفردين قبله وبعده
لا يؤثر في الفرق فتدبر وثانيا بان متعلق الاجارة بعينه هو متعلق الوجوب اذ

محضها على محض الامر واعتبار الفردية من حيث اخذ الاجرة بمنزلة جعله لا انه اريد
بذلك مجرد القصد الى الاجرة فلا شبهة وان قصد اخذ الاجرة لا لوجوب كون
العمل ذا فردين بحيث يصدق انه مشتمل على الفردين فحينئذ يتحقق قصد
العوض بخصوصية الفرد دون الكلي وان اريد به الفرد المتحقق بعد الايجاد
وانضمام اخذ الاجرة فهو لانه فرد خفي الا انه لا وجه لجعل العوض
ومقابلا لما لا يحصل الا بالعوض ولتعلق الاجارة بما لا يتحقق الا بالاجارة
كما لا يخفى بل يمكن ان يقال انه دوري مستلزم للتسلسل فتدبر والاقوى
في المقام وفاقا للمشهور ما عرفت من عدم جواز اخذ الاجرة بل لم نجد من
صرح بالخلاف فيها بالخصوص عدا الشيخ في الجواهر حيث انكر الاطباق على الفساد بعد
المتقدمة من وجه المنع وتردد في تمامية الاجماعات المحكية نعم كلامه
في جعل الواجب متعلقا للاجارة وغيرها من العقود والمعاوضات واما
جواز اخذ اجرة المثل بالنسبة الى الواجب الذي لم ينفعه عرفا مع قطع النظر
عن ضرورته معرضا للوجوب فظاهر ما تقدم عن الشيخ الانصاري ره عدم
الجواز لكونه سببا للاقدام عن العمل ولا فرق في العمل الذي لا اقدام
له لا عوض له ولكن الحق جوازه لان عدم صحة الاجارة على العمل لعدم
كون العقد مؤثرة في سلب الاقدام عنه لكنه مشروط بان
لا يكون هنا مانع خارجي عن صحة اخذها فيجب فيه ذلك ومما ذكرنا
ظهر عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات العينية سواء كانت متعينة
بالذات او بالعرض كالكفائيات التي عرض التعيين للانحصار واما
الواجبات الكفائية التي لم يعرضها التعيين فظاهر المشهور انها كالواجبات
العينية على ما صرح به بعضهم ويظهر من آخرين وعلله بعض الفحول بان
الواجب الكفائي يتعين على العامل بفعله فلا يدخل في ملك الامر وقد يق

في عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب الكفائي وعدمه

وفاقا

وفاقا للشيخ الانصاري ره انه على تقدير كونه توصليا يمكن اخذ الاجرة على اتيانه لباذل
الاجرة فان الوجوب الكفائي من حيث هو غير مانع عن تاثير الاجارة وجواز اخذ الاجرة عليه في
ما شرع ذلك لان مقتضى القاعدة جواز العمل بالادلة الدالة على جواز الاجارة وغيرها
من العقود ولا مانع عن الاخذ بها بالنسبة الى الواجبات مطلقا من حيث واجبات وانما المانع احد
امور مرجع الجميع في الحقيقة الى امر واحد احدها ان يكون متعلق الاجارة مما لا
ينتفع به المستاجر كوقوع الاجارة على ما هو تكليف لنفس الاجير كاستيجاره على حلق
الظهر الواجب عليه فعلا اذ لا يشمل ادلة الاجارة لمثل ذلك وتمليك المال للاجير
في مقابل ذلك اكل له بالباطل وبعض يرجع بعض الفوائد ونحوها الى المستاجر اذ لعله
من ثواب الاعانة على البر وتحمل الغير على العبادة منفعة بانحو كونه متفرعا على
نفس الاستيجار بل على مجرد بذل المال لا العمل لا يجدي لعدم كونه من الفوائد المعهودة لنوع
العمل المستاجر عليه فلا يكفي مثله في صحة الاجارة فتعتبر في تمامها ان يكون الفائدة
المترتبة على العمل الذي تعلق به الاجارة مشروطا بما ثبت فيه اجارة للغير كقصد
القربة المعتبر في العبادة المستلزم لعدم صحة الاجارة عليها الا في الموارد المستثناة
لبعض التوجيهات التي عرفت ان اقواها ثبوت شرعية النيابة في خصوص الموارد
فما لم يثبت فيه شرعيتها لا يمكن ايقاع الاجارة عليه وثالثها ان يكون العمل مستحقا
للغير بحيث كان الاجير مقهورا على ايجاده لما عرفت من عدم تاثير العقد في مثله
كالواجبات العينية بالذات او بالعرض ولا يخفى عليك ان مرجع الاخيرين الى انما
عدم ثبوت نفع لمتعلق الاجارة عائد الى المستاجر وكيف كان فليس شيء من
تلك الموانع موجودا في الواجبات الكفائية الا الاول فلان الواجبات الكفائية
غير ما يرجع نفعها الى الغير كالدفن وهدم القنوات واقل ما يترتب عليها ان فعلها
موجب لسقوطها عن المستاجر ونحوها من الفوائد التي تكون بذل المال بازائها مع
لو فرض مورد انها لا يترتب عليها شيء من المنافع بالنسبة الى المستاجر فتحت المنع من
صحة الاجارة في خصوص هذا المورد لا في جميع الواجبات الكفائية واما الثاني فلان

الا ان كثيرا منها من التحملات ان محل الكلام في هذا القسم منه واما الثالث فهو الذي يحكم
ما نعتبر في المقام بان يقال ان الجهاد مستحق على الموجد لله ثم فيكون حقا لغير
المستأجر لكن يجاب عن ذلك بان العمل من حيث صدوره عن شخص خاص غير
مستحق عليه لاحد بل الله تعالى مستحق له من حيث صدوره عن الجميع ومتعلق الاجارة
هو العمل من حيث صدوره عن مكلف بخصوصه على ان كون العمل مستحقا عليه لغيره
لا ينافي صيرورته مستحقا عليه لغيره ثم ايضا فان التحقيق ثم نوع آخر في التحقيق
لا ينافي اجتماعه مع التحقيق الغيري ولكن التحقيق في المقام جواز اخذ الاجرة
وصحة الاجارة لان المانع عن تأثيرها في الواجبات العينية ولو بالعرض لزوم
اجتماع المثلين وهو غير لازم في الكفائيات لجواز امتناع المكلف عنها مع وجوب
الواجب عليها مع ذلك ابتني على نوع من الاعتبار وحيث ان الوجوب العارض لها
من جهة الاجارة ليس بهذه المثابة فالحكم بصحتها غير مستلزم لاجتماع المثلين لعدم
المماثلة بين الوجوبين كما لا يخفى مما ذكرنا ظهر ان الواجب العيني ولو كان
عرضيا ينافي اخذ العوض عليه بعنوان المعاوضة والمبادلة وان كان لاخذه
بعنوان اجرة المثل وجه جمعا بين ما يقتضيه قاعدة الوجوب العيني وقاعدة احترام
عمل المسلم اذا فرض انتفاعه على المنفعة العائدة الى المستأجر لكن الكلام بعد لا يتم
الا بعد التعرض لموارد النقض لكل من الحكمين في الواجب العيني والكفائي والتفصي عنها
فنقول كل ربما يورد على ما حكينا به من عدم صحة الاجارة على الواجب العيني ولو بالعرض
بالنقض بالصناعات التي لا اشكال في جواز الاجارة واخذ الاجرة عليها بلا خلاف
في ذلك ولو فرض تعينها بالعرض للانحصار واما على تقدير عدم تعينها فليست نقضا
على المختار من جواز اخذ الاجرة على الواجبات الكفائية وان كان نقضا على من منع
فيها ايضا كما هو الظاهر من المشهور على ما مر وقد ذكروا في التفصي عنه وجوها
استقصاها مع ما فيها من المناقشة الشيخ الانصاري في مكاسبه الاول ما عن جامع
المقاصد من اختصاص الجواز بصورة قيام من به الكفاية فلا تكون حينئذ واجبا وظاهر
ذلك كما ترى مخالف لما ذكرنا من اعتراضهم انكار المنع عن صحة الاجارة في الواجبات
الكفائية وليس مراده ره الحكم بصحتها فيما بعد فرض تحققها وحصولها من الغير

لانتفاء

لانتفاء موضوع الوجوب حينئذ فيها فلا يرد عليه ره ما ربما قيل عليه من ان ظاهرهم
جواز ... ولو مع بقاء الكفائي على كونه واجبا كفائيا ثم يرد عليه ره ان ما ذكره ره لا ينفع
في التفصي عما هو ظاهرهم من صحة الاجارة عليها واخذ الاجرة ولو تعينت بالعرض للانحصار
كما لا يخفى الثاني ان الوجوب انما تعلق بعنوان التكسب فهو مشروط بالعوض وفيه
مضافا الى ان وجوبها لحفظ النظام بل الواجب في الحقيقة هو ذلك العنوان وهو من
الواجبات المطلقة لا المشروطة بالعوض انه مستلزم لعدم حصول الامتثال لو اتى بها
على وجه التبرع وهو كما ترى الثالث ان لكل واحد من الصناعات جهتان فمن حيث
كونه موجبا لحفظ النظام معادا ومعاشا صار متعلقا للوجوب ولا ينافي ذلك اخذ
الاجرة عليه لكونه مالا في نظر العرف وفيه ان اعتبار تعدد الجهة صحيح لولا التلازم
بين الجهتين واما معه كما في المقام فلا يجدي اعتبار التعدد فتدبر الرابع ما تقدم
سابقا من ان الواجب هو كلي العمل المشتمل على الفردية واخذ الاجرة لاجل ...
خصوص الفرد فالذي يجب على الطبيب لاجل احياء النفس واقامة النظام هو بذل
نفس العمل لكن لا يشترط التبرع به بل له ان يشترط به وله ان يطلب الاجرة فاخذ الاجرة
انما هو بازاء خصوصية العمل الصادر من العلاج دون الكلي وفيه ما عرفت من ان
خصوص الفرد مقدمة للكلي المفروض وجوبه على المكلف فكما انه لا يصح اخذ الاجرة
على نفس الواجب كذلك لا يجوز اخذها على مقدمته الخامس ان الواجب انما هو بذل
العمل المحترم شرعا الذي له قيمة ومالية في نظر العرف ولا يخفى ان بذل الفعل المحترم
كالمال المحترم لا يجب بصفة الاحترام ومع عدمه لا مانع من اخذ العوض مثل الانفاق
في حال المخمصة فان وجوبه لا يقتضي المجانية بل يجب على صاحب المال الانفاق
ماله على المنفق عليه ببذل العوض بحيث لو امتنع عنه استقر في ذمته وفيه
ان دليل وجوب الصناعات عقلي لاستقلال العقل بوجوب حفظ النظام وهذا
لا يقتضي التبرع بالعمل فيبقى احترام العمل على حاله ومقتضى الجمع بين ما دل على وجوب
حفظ النظام وقاعدة الاحترام انه لو تعين الصنعة على شخص فلا يجوز له اخذ
العوض بعنوان المبادلة لما عرفت من استلزام ذلك اجتماع المثلين وفي صورة الاجرة
لا يجوز له الامتناع عنها الا ببدل بل يجب عليه العمل ويجب على المعمول له بذل العوض

لا ان ذلك مما يقتضيه الجميع يعني قاعدة حفظ النظام واحترام عمل المسلم الذي له مالية
في نظر العرف فمقتضى سلب الاحترام لاجل التعبير كما يظهر من الشيخ الانصاري قدس سره
بانه مسلوب من الجهة التي تتعلق بها الوجوب اي جهة كونه حفظا للنظام لا من جهة
كونه مالا فتقريبنا لاحترام ثابت له من هذه الجهة نعم اذا فرض ان الواجب مع
قطع النظر عن صيرورته معرضا للوجوب مما لا مالية له عرفا كالصلوة على الميت
واستقباله للعدم مباشرة له بحوائج الناس معاشا ومعادا فيه عدم كونه واجبا فلا
وجه لصحة الاجارة ولا اخذ الاجرة عليه على عنوان جهة الاجارة هو ما ذكرنا ظهر الوجه
في صحة اخذ العوض للانفاق في حال المخمصة واللباء واخذ الاجرة للعوض على تلف
اموال القصير كما انه ظهر وجه دفع الاشكال بالصناعات على مذهب المشهور القائلين
بالمنع عن اخذ العوض في الواجبات الكفائية مطلقا وربما يظهر من الشيخ في مكاسبه ان
العوض في الاولين في مقابل المبذول لا البذل وفي الثالث حكم شرعي بتقدير
لا من باب المعاوضة ويحتمل ان يكون ارتفاع بذل الانفاق في حال المخمصة من هذا القبيل
لكن الاولى في توجيه الاخذ في جميع تلك الصور ما ذكرناه اذ يمكن المناقشة فيما افاده
من جعل العوض في مقابل الاعيان المبذولة لا البذل بان الاعيان تابعة للتكليف
فاذا فرضنا عدم صحة اخذ العوض على نفس العمل وهو الارضاع والانفاق فلا يجوز
اخذه على نفس اللباء وما ينفق في حال المجاعة والمخمصة فتامل هذا تمام الكلام
فيما يمكن ان يورد علينا حكما منا في الواجبات العينية ولو بالعوض من عدم جواز
الاجارة عليها واما ما حكمنا به في الواجبات الكفائية من صحة الاجارة عليها فضلا
عن اخذ اجرة المثل فربما اورد عليه بالنقض بالقضاء واحكام الاموات
من التغسيل والتكفين والدفن لان ظاهرهم الاتفاق على عدم صحة اخذ الاجرة
عليها ولو من المتبرعين فضلا عما لم يتعين واجيب عن ذلك بوجوه منها ما يظهر
من الشيخ الانصاري قدس سره من انه يستفاد من ادلتها تعلق حق الغير بالعمل فيستفاد
من ادلة التغسيل والتكفين وغيرها ان للميت حق على الاحياء في تجهيزه فكل
من يوجد شيئا مما يتعلق به من هذه الحقوق فهو مؤد للحق الثابت عليه ومع ذلك

لاوجه

لاوجه لاخذ الاجرة كما لا يخفى وفيه مضافا الى منع استفادة ذلك مما ورد في الاحكام وجوب تجهيز الميت
مثلا ان ذلك لا يمنع عن صحة الاجارة عليه لان هذا الحق نوع منه ليس كسائر الحقوق
ومنها ما يظهر من الشيخ في جواهره من استظهار الشرع والمجانية من الادلة الدالة على وجوب
تلك الامور وفيه ان هذا مسلم في الجملة مثل ما دل على وجوب التعليم وممنوع كلية فلا
ينفع هذا الوجه في دفع الاشكال عن جميع الموارد ومنها ان احكام الميت ونحوها من
الكفائيات خارجة تخصصا عما عدم صحة الاجارة عليها ليس لها منفعة دنيوية مع قطع
النظر عن صيرورتها موردا لحكم الشرع بالوجوب فليس فيها نفع عائد الى المستاجر حتى
يصح اخذ الاجرة عليها بالاجارة او باجرة المثل وتوضيح ذلك ان ما يقابل بالمال
من الاعمال والافعال التي يصح لا بد وان يكون ذا منفعة دنيوية عائدة الى باذل
المال او فائدة عقلائية راجعة اليه فان ذلك موجب لبذل المال في مقابله الاول
على وجه الاجارة الا ان يكون هناك مانع من صحتها شرعية اخذ العوض من باب اجرة
المثل كما عرفت في الواجبات العينية وليس في القسم من الكفائيات انه ليس له
منفعة دنيوية مع قطع النظر عن حكم الشرع فيه بالوجوب منفعة او فائدة
عقلائية راجعة الى باذل المال لا ان ما حصل فيه من الفوائد يحصل في صرف العمل
شيء منها لبذل المال بازائه احد من الثواب والاجر الاخروي المترتب على نفس
العمل وذلك لا يجدي في صحة الاجارة اذ مع عدم رجوع ثواب نفس العمل الى المستاجر
بل ليس له الا ثواب التحميل الذي ستعرفه انا لو سلمنا رجوعه اليه الا انك قد عرفت
ان المثوبات الاخروية مما لا سنخية بينها وبين الاموال حتى يبذل المال في مقابله
مع انه لم يجر عادة الشرع والعرف على احتسابه من الماليات والا لم يبق فقير في الدنيا
ولزم الحكم باستطاعة كل احد اذ له ان يبيع شيئا من مثوباته الاخروية بالاموال الدنيوية
وبطلان التالي بالبداهة يكشف عن ان ما هو قابل للعوض ومقابل بالمال لا بد وان
يكون من الامور الراجعة الى الدنيا وشأنها نفس العمل بلحاظ ما يترتب عليه من الاجر والثواب
الاخروي ونحو ذلك كما يظهر عدم صيرورته سببا لصحة الاجارة لما عرفت من الوجهين وكذا
حصول الامر المتعلق بالمستاجر او غيره المترتب على ما يقصد من الاجير لا يحصل بعد ذلك لا يجدي
في المقام لان مثل ذلك مما ينتفع ويعتد به في نظر العرف ويعتنون به لاغراضهم فيما

[illegible]

اذا كان التكليف متوجها الى المستاجر منجزا عليه كما في الواجبات العينية الذاتية او العرضية فان الاشتغال بامر المولى والتقرب اليه والخروج عن تبعة عقابه امر مرغوب فيه عند العقلاء كما نرى من اهل الدنيا بالنسبة الى السلاطين وفي العبيد بالنسبة الى الموالي العرفية حيث يبذلون اموالهم ويتعبون انفسهم في التقرب اليهم وتحصيل مرضاتهم والخروج عن محذور مخالفتهم ومع هذا اذا فرض توجه الخطاب على وجه التنجز الى المستاجر وفرض عدم اشتراط المباشرة فيه شرعا وجوز الشارع امتثال التسبيب والمباشرة فلا ريب في ان تحصيل امتثال التقرب الى المولى الحقيقي من اعظم اغراض العقلاء من اهل الاسلام وارباب الديانات واما اذا لم يتوجه الخطاب على وجه التنجز كما هو المفروض في المقام فليس يكشف عنه ملاحظة الخطابات العرفية بالنسبة الى عبيدهم اذا كان من هذا القبيل فان جعلها محصلا لامتثال الامر المتعلق بالمستاجر بفعل الاجير وهذا النحو لا يجدي فانه كان ذلك نفعا عرفا بل من اهم الاغراض عند العقلاء امتثال امر المولى عن نفسه الا ان هذا انما ينفع في العمل الكفائي بالنسبة بما تقدم من البيان من ان فعل الغير يصير فعلا للمنوب عنه وهو يكون ممتثلا للامر ولو بالتسبيب المفروض كفايته في الامتثال لعدم اشتراط المباشرة فيه والواجب الكفائي المفروض في محل الكلام ليس كذلك لعدم دليل يقبل على قبوله للنيابة بل الاصل عدم تشريع ذلك في شيء من الواجبات الكفائية وخامسها تحمل الاجير على اتيان الواجب والامتثال فهذا لا يجدي لما عرفت من ان هذا من فوائد الاجارة لا الفائدة الثابتة للعمل المستاجر عليه وترتب الفائدة موقوف على صحة الاجارة فكيف يمكن الكشف لاجل ما يترتب عليها وان شئت قلت ان التحمل فعل للمستاجر لا الاجير فكيف يحصل مما ذكرنا ان الواجب اذا لم يكن له منفعة ثابتة في نظر العرف قبل عروض الوجوب فلا يجوز اخذ العوض عليه لا بعنوان الاجارة ولا بعنوان اجرة المثل من غير فرق بين ان يكون عينيا او كفائيا وهذا هو السر فيما هو ظاهر محكي او الكل من عدم جواز اخذ الاجرة في موارد النقض المتقدمة ومنه يظهر الحال في الاعمال المستحبة التي لها النيابة التي جعلها جلوة لها الوقف اذا اتحضى في نيلها لاخذ الاجرة والعوض وان كان مما له المالية مع قطع النظر عن عروض الوجوب فان الواجب عينيا فيصح اخذ العوض عليه بعنوان اجرة المثل دون عنوان الاجارة وان كان كفائيا فان الحق استفادة التبرع والمجانية من ادلته كما في تعليم القرآن والاحكام الشرعية او على القضاء بين الناس

واما

في جواز اخذ الاجرة للقاضي وعدمه ومورده

واما الكلام في جواز اخذ الاجرة والجعل على القضاء فقد عرفت الاقوال فيه وان ظاهر المشهور المنع مطلقا واختاره شيخ الفقهاء في جواهره لكن الذي ينبغي ان يقال بعد البناء على ان القضاء مما له منفعة ومالية في نظر العرف مع قطع النظر عن صيرورته موردا لحكم الشرع كما هو الاقوى وان كان الظاهر منهم التسليم الانصراف عليه كما حكي عنه التردد في ذلك بل منعه ان القضاء اما ان يتعين على القاضي لا وعلى التقديرين فاما ان يكون فقيرا او غنيا والمتيقن من الدخول تحت الاجماعات والادلة الدالة على حرمة الاخذ على القضاء ما اذا تعين عليه القضاء وكان غنيا ذا كفاية وان كان اطلاق ظاهر المتن وكما يظهر من الوحيد البهبهاني الحرمة الا انه وجود المخالف فيه ايضا ولكن المتعين حمل كلامهم على هذه الصورة وكيف كان فالامر في هذه الصورة سهل وكذا لا يجوز الاخذ اذا كان غنيا مع عدم تعينه عليه لان المستفاد من ادلة الفقه الترجيح والمجانية وقد عرفت حرمة اخذ العوض في هذه الصورة مضافا الى ما عن الخصال السحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة ومنها اجر القضاة وبعض اخبار الرشوة التي اطلقت على مطلق العوض في بعض النصوص واما اذا لم يتعين عليه ولم يكن غنيا ذا كفاية فالظاهر جواز اخذ الاجرة كما هو ظاهر المقنعة واستدل عليه في المسالك بان في ترك القضاء مع وجود الضرورة تعطيل هذه الوظيفة الدينية فانه ان جاز له ترك القضاء والاشتغال بالكسب تعطلت الوظيفة وان امر به وترك التعيش لزم الضرر والحرج المنفيان شرعا وعقلا بل تكليف ما لا يطاق في بعض افراده وقد اورد عليه بالنقض وهذا الدليل لعله يرد مع تعينه ايضا لان وجوبه لا يدفع الضرر الناشئ من ترك التعيش على ضرورات الرزق

والجرح على الجميع والجهد التعبد اقول والاقوى تخصيص ذلك بما اذا لم يتمكن
القاضي من كسب مباح يرتزق به لاشتغاله بالقضاوة اذ دعوى حكومة العقل
القاطع بالجواز ليس ببعيد اذ لا مانع عن الارتزاق سوى ما يستفاد من ادلة
القضاء وجوب التبرع به بعد ملاحظة ما مرّ من الرواية وغيرها مما يدل على حرمة
الرشوة على القاضي كوجوب التعليم الذي قد مرّ ان المستفاد من ادلته وجوب
التبرع والمجانية به الا انه لا بد بعد فرض اضطراره الى اخذ الاجرة اما
لحفظ نفسه وعياله او لان في تركه حرج وضيق شديد من تخصيص ما يدل
على وجوب التبرع به بغير هذه الصورة ومع ذلك لا يبقى مانع عن الاخذ
بعد ما عرفت من ان الوجوب من حيث هو مانع عن اخذ الاجرة وليس
المقام من الدوران والتزاحم بين وجوب حفظ النفس اللازم منه جواز
اخذ الاجرة وبين وجوب القضاء تبرعا اللازم منه حرمة اخذها حتى يجب
تقديم الاهم فالاهم لان المزاحمة انما تتصور بعد فرض شمول الدليلين
وورود الادلة من الطرفين لمورد الاجتماع وثبوت الوجوب والحرمة فيه بحيث
لا يمكن اخراجه عن احد الدليلين واما في مثل المقام الذي لا يظهر بعد مراد التبرع
وشمول ادلة التبرع لهذه الصورة فلا يتعين سلوك باب التعارض و
مقتضاه تحكيم ما يدل على حفظ النفس على ما يدل على وجوب التبرع واخراج
مورد الاجتماع عنه هذا كله اذا لم يتمكن من الكسب المباح بالمعنى الاعم ان مثل
المكاسب المكروهة واما اذا تمكن منه او من خصوص الكسب المباح بالمعنى
الاخص فانه لم يتعين عليه القضاء فلا يجوز له اخذ الاجرة بل لا بد له من
الكسب لحفظ نفسه ورفع حاجته واحتمال تخصيص ادلة التبرع بما دل
على كراهة التكسب فيما اذا تمكن من المكاسب المكروهة دون المباحة واخراج
صورة

صورة التمكن من المكاسب المكروهة عن ادلة التبرع والحكم بجواز اخذ الاجرة على القضاء
تحكيما لادلة الكراهة عليها وان كان منظورا فيه في المقام الا انه ضعيف لقوة شمول
ما دل على حرمة الاخذ لهذه الصورة مضافا الى ان وجوب الحفظ اذا لم يتوقف
على ارتكاب الحرام من الواجبات العينية وهو مقدم على امتثال الواجبات
الكفائية وان تعين عليه القضاء مع تمكنه من الكسب فلا بد له من مراعات
الجمع بين حفظ النفس المتوقف على التكسب وامتثال الامر بالقضاء فان امكن
له الجمع بينهما من غير اخذ الاجرة على القضاء فهو المتعين والا فعليه اخذ
الاجرة وارتكاب القضاء لان في ترك القضاء تعطيل الوظيفة الدينية
وما هو واجب عليه عينا وفي ترك الاخذ تضييع للنفس والقائها في الهلاكة
مع ان حفظها من اهم الواجبات لحسن البقاء ومن شرائط الاحكام فالمتعين
في الجمع بين القضاء وحفظ النفس ارتكاب الاول واخذ الاجرة واللازم
ذلك تحكيم ما دل على وجوب حفظ النفس على ما دل على حرمة الاخذ وتخصيص
ما دل على التبرع بغير هذه الصورة لما عرفت من خروج المقام عن كونه موردا
للتزاحم والتعارض وان ابيت الا عن التعارض فلا اشكال في ان النسبة
هو العموم من وجه والمرجع بعد تساقطهما في مورد الاجتماع ما ذكرنا من جواز
اخذ الاجرة بعد ما عرفت من فرض حالية القضاء عرفا مع قطع النظر عن حرمة
مورد الحكم ان شيع بالوجوب فانه الامر ان فرض تعينه عليه فلا مانع عن اخذها
بعنوان الاجارة لما عرفت من بطلانها في الواجبات العينية بالذات او بالعرض
وإلا فلا مانع عن اخذها بعنوان اجرة المثل اخذا بقاعدة احترام العمل
فتلخص مما ذكرنا ان مع التمكن وعدمه للقاضي لا يجوز له اخذ الاجرة سواء
تعين عليه القضاء ام لا لان المستفاد من ادلته وجوب التبرع والمجانية

بوا اما مع فقره فان عمكن من الكسب المباح بالمقدار الاعم ولم يتعين عليه القضاء لا يجوز له
الاخذ ايضا لما عرفت من عدم وجود مخصص للترخيص في هذه الصورة مع احتمال
او قول ضعيف في وجوده وهو ادلة كراهة التكسب وقد عرفت ما فيه
وان تمكن منه مع تعين القضاء عليه فيجوز له اخذ الاجرة لو لم يتمكن من الجمع
بين الكسب والقضاء لما عرفت من وجود المخصص للادلة الدالة على الترخيص
واما اذا كان فقيرا او غير متمكن من الكسب المباح فمقتضى القاعدة جواز الاخذ
ح سواء تعين عليه القضاء ام لم يتعين لما عرفت من وجود المخصص للادلة الترخيص
ح نعم بينهما فرق من ان الاخذ مع التعين لا بد الا يكون بعنوان اجرة المثل
بخلاف ما اذا لم يتعين اذ يجوز له ح اخذ الاجرة به وبعنوان الاجارة
ايضا ومما ذكرنا ظهر قوة ومتانة ما تقدم عن المسالك من الاستدلال بالقواعد
ما دل على جواز الاخذ مع عدم التعين وجوازه مع التعين ايضا كما انه ظهر ما في قول
المصنف ولو اختل احد الشرطين لم يجز وما عن شيخ الفقهاء في جواهره
من ان القضاء ان كان مما يقبل العوض باجارة او جعالة جاز والا لم يكن
من جهة ذلك والا لم يجز وان كان محتاجا ضرورة عدم اقتضاء الحاجة
انقلاب الموضوع انتهى لما عرفت من ان المانع من اخذ الاجرة استفادة الترخيص
والمجانية من ادلة القضاء وعرفت ايضا وجود الدليل الحاكم عليها في صورة
الفقر والحاجة دون غيره وربما حكي عن الشيخ المرتضى في بعض تحقيقاته
منع جواز الاخذ حتى في صورة الحاجة لمنع مالية القضاء عرفا وكونه
حقا من حقوق المسلمين ولا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ضعيف ايضا لان
منع ماليته ناش من الغفلة عن ملاحظة حال العرف وكونه حقا للمسلمين
كحقية التجهيز للاموات من الحقوق الغير الموجبة لتعطيل الاسباب
من الاجارة والجعالة ونحوهما كما عرفت ثم الحق ان كون اجرة المثل

جريان

حيث يجوز له الاخذ فليس له اخذ الزائد وان لم يكفه ذلك ولم يف بحاجته
الا باخذ الازيد بل بما يفي فيما قيل له ذلك وله الامتناع عن التولية الا بعد
اخذ ما يرتفع به حاجته ومخارجه فيه فرع قال ثاني الشهيدين في مسالكه
ما لفظه ثم على تقدير جوازه بوجه فهل جواز تخصيص احدهما او جعله على
المدعي والتشريك بينهما اوجه من الشك في انه تابع للعمل او للمخاصم
اي طالب فعلى الاول هو عليهما وعلى الثاني على المحكوم له او على المدعي
وينبغي ان يكون ح تابعا للشرط قبل الشروع في سماع الدعوى لانه عوض
عن عمله فيتبع شرطه انتهى وما اورد عليه الشيخ في الجواهر بان هذه الوجوه لا
تاتي بعد فرض كون رفع الجعل عنه معاملة ضرورة تبعيتها لما وقعت
معه نعم لو قلنا بوجوب دفع ذلك عوضا عنه شرعا امكن جريان هذه الاحتمالات
انتهى فعلى وما افاده في الجواهر حسن لا اشكال فيه فتدبر واما الكلام
في ان الماخوذ هل يجب ان يكون اجرة المثل او يجوز اخذ المسمى ايضا فقد
عرفت تفصيله ومحصله تعين الاول مع تعين القضاء لعدم تاثير العقود
في الواجبات العينية بالذات او بالعرض ومقتضى قاعدة الاحترام في جهالة
مالية قبل تعلق الوجوب به ومنه القضاء الاخذ باجرة المثل ومع عدم تعينه
يجوز الاخذ بالمسمى لصحة العقود في الواجبات الكفائية وعدم المنافاة بين
نفس الوجوب والاجارة فتدبر قال ره واما الارتزاق به فلا يجوز له اخذ الاجرة
للتعين الا ان ماتة عليه مع التمكن اقول وما ذكره ره انما يدل على عدم جواز اخذ
الاجرة مع التعين ولكن ظاهر اطلاق الاصحاب على ما يظهر من بعض عدم جواز
الاخذ مع عدم التعين ايضا ولذا علله الشيخ في الجواهر بالوجوب عليه وهو لا يتم
الا بملاحظة ما ذكره من عدم منافاة الوجوب لاخذ الاجرة وربما يعلل عدم

في بعض مرجحاته اخذ الاجرة للشاهد

جواز الاخذ بان الاداء واقامة الشهادة ليس مما يتحمل عرفا قبل حضور الاداء
معرفا للوجوب وقد عرفت ان الواجب اذا كان كذلك لم يجز اخذ الاجرة
عليه وهذا الوجه ايضا لا يخلو من اشكال اذ الفرق بين اداء الشهادة وقوله ان حاضر
حكمه وضعيف لجعل الشهادة مما يتحمل عند العرف دون الاول تعسف بين هذا ولعل
الوجه في عدم جواز الاخذ الحق مطلق استفادة الشرع والمجانية مما يدل على
وجوبه واما جواز اخذه على مقدمات الشهادة كما اذا احتاج التحمل لها الى مئونة
في سفر فالظاهر انه لا مانع منه وقد استشكل في المسالك بان التحمل مقدمة للواجب
المطلق فيكون ايضا واجبا كاصله واورد الشيخ في الجواهر بظهور الادلة في وجوبه
بدنا لا ماليا ولعله اراد بذلك دعوى ان اداء الشهادة عند الحاكم واجب مشروط
لا مطلق ولا يتصف مقدماته بالوجوب قبل حصول الشرط وكيف كان فجواز
الاخذ على المقدمات وعدمه مبني على كون الشهادة من الواجبات المطلقة او
المشروطة ويستفاد احدهما من ادلة الشهادة كما قال جماعة دعوى بطلانها
لانها موكولة الى اصل التشريع كاقيموا الصلوة وسائر العبادات المجملة ومع ذلك فلا
يستفاد منها الا حرمة الكتمان والاخفاء فالمرجع بعد فقدان الادلة اللفظية الدالة
على احدهما الاصول العملية فلا خفاء في ان مقتضاها الاشتراط دون الاطلاق
فتدبر قوله ان درية تثبت ولاية القاضي بالاستفاضة وكذا تثبت بالاستفاضة
النسب والملك المطلق والموت والنكاح والوقف والعتق اقول قد اشتهر بينهم
ثبوت جملة من الامور بالاستفاضة كما تثبت بغيرها كالاقرار والبينة العادلة وتنقيح
المحال فيه يستدعي التكلم في امور الاول ان الاستفاضة في اللغة استفعال من الفيض
وهو الظهور والكثرة كما في الروضة وفي مجمع البحرين بعد ذكر جملة من اطلاقات فاض
وافاض واستفاض الحديث شاع بين الناس وانتشر فهو مستفيض اسم
فاعل ومنه اخبار مستفيضات اي مشهورة وفي القاموس فاض الماء يفيض فيضا
وفيوضا بالضم والكسر وفيوضة وفيضانا كثر حتى سال كالوادي واستفاض

في حجية الاستفاضة

الخبر

الخبر وانتشر وقد يطلق مجردا ومزيدا من باب الافعال على معاني اخر متقاربة كالدفع
كما في قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس اي ادفعوا من حيث دفع الناس قال
في المجمع واصل الافاضة السير فاستعيرت للدفع والسير وافضت الماء اذا دفعت
بكثرة وافاض السيل كثر وسال وافاض الاناء وفيضانا امتلا وكالخروج
كقوله فاضت نفسه اي خرجت روحه كالسيل ونحو قوله تعالى تفيض من الدمع اي تسيل
وغير ذلك مما يقربها وربما يقال ان هذه الاطلاقات مع ما فيها من التفاوت
والاختلاف صنفها صادرة عن مصدر واحد ومن جامع بين الكل لان دأب
العرب التعدي من المعنى الاصلي الى ما يقاربه ويناسبه في الجملة بنحو من التوسع من غير
استناد الى وضع اخر حتى يكون مشتركا او منقولا والى القرائن حتى يكون
مجازا ولعل الجامع بين الكل هو التراكم والتكاثر فانهما ينطبقان على جميع
الاستعمالات بضميمة التوسع والتسامح اقول ويظهر لمن لاحظ كتب اللغة
كالقاموس ان انطباقهما على بعض المعاني المذكورة لا يخلو عن بعد وعن اشكال
وان كان ذلك غير بعيد بالنسبة الى الاكثر واما في الاصطلاح ففي كثير
من الاصوليين ان خبر المستفيض ما زاد رواته على الثلثة من دون ان يبلغ
حد التواتر والظاهر انه جرى المعنى مع بعض المعاني المذكورة في اللغة للاستفاضة
وعرفها ثاني الشهيدين في مسالكه بانها اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطؤ عادة
يحصل بقولهم العلم بمضمون خبرهم على ما يقتضيه كلام المصنف هنا او الظن الغالب
المقارب للعلم له على قول آخر في الروضة يشترط في الخبر الواحد يفيدان مع الظن
الغالب المقارب للعلم ولا ينحصر في عدد بل يختلف باختلاف المخبرين نعم يعتبروا
ان يزيدوا عن عدد الشهود المعدلين ليحصل الفرق بين خبر العدل وغيره انتهى
اقول لا يخفى ان المستفاد من التعاريف المتقدمة في الاصول والفقه لزوم
كون العدد زائدا عن اثنين واما لزوم كونه ازيد عن الثلثة فهو صريح ما مر من

الاصوليين الا ان الظاهر من المسالك كما مر عدم لزومه وتحقق الاستفاضة بالثلثة
لان الجماعة تصدق عليها كما تصدق على الزائد عنها ولكن الاكثر حكموا بما نظهر
منهم من التصريح في الاصول على الاطلاق المستفاد من تقييد الجماعة والحكم بما عن الزائد
عن الثلثة كما ان الاكثر حكموا بما دل على اعتبار العدالة في الشهود على الاطلاق المستفاد
من تعريفهم في الاصول لانه باطلاقه يشمل الاربعة مع انها عدد الشهود في بعض الموارد
ومقتضى التعريف المذكور عدم اعتبار العدالة فيها مع ان مقتضى ما ذكرنا اعتبار
العدالة في الشهود اعتبارها فيها ولا بد من حمل الثاني على الاول والحكم باعتبار الازيد
من الاربعة الى اشد عدد الشهود ولو في بعض الموارد وربما يقال بوجوب التعدد عن عدد
الشهود في كل مورد بمعنى ان المورد ان كان مما يعتبر فيه اثنان فالاستفاضة فيه
تتحقق بالثلثة وفيما كان المعتبر فيه ثلثة فهي تتحقق بالاربعة وهكذا وعلى التقديرين
فلا يستفاد مما ذكر الا لزوم التعدد من الشهود باحد الوجهين ولا تعيين مرتبة
من مراتب الاعداد كما انه يستفاد منه ان للاستفاضة طرفين يعلم حالهما كالالف
مثلا اذ لا شك في تحققها به وكالثلثة اذ لا شك في عدم تحققها به والعدد المتيقن
المستفاد من كلماتهم ليس الا ذلك واما ما بين العددين فمشكوك لا يكاد يظهر الحال
فيه من كلماتهم هذا ولكن التحقيق في المقام ان يقال ان المراد بالاستفاضة انما هو
الشياع من دون مدخلية للاخبار فيه فضلا عن اعتبار العدد في المخبرين لحصوله
بالعيان من تحقق الشياع بدون الاخبار كما نرى من تحقق الشياع بالنسبة
الى وقفية ملك لترتب جماعة كثيرة آثار الوقفية عليه من دون اخبارهم
عنها كما نرى من عدم تحقق الشياع في الوقفية في بعض الموارد ولو اخبر جماعة كثيرة
فالاخبار وعدمه لا مدخلية له في الشياع بل هو قد يتحقق بدون الاخبار كما
انه يتحقق بالاخبار ايضا ويشهد بما ذكرنا كلام المصنف في باب الشهادات حيث
قال بعد ذكر جملة من الامور التي يجوز ان يشهد فيها بالسماع كالنسب
والموت والملك المطلق ويتحقق كل واحد من هذه بتوالي الاخبار
من جماعة

في كون الاختلاف شرطا في تحقق الاستفاضة ام لا

عنها

من جماعة لا يضمهم قيد المواعدة او يستفيض ذلك حتى يتاخم العلم اذ معه البتة
الاستفاضة بالاخبار شهادة بعدم اعتبار الاخبار فيها وكلام الفاضل في عدة
حيث قال بعد ذكر ان مستند الشهادة قد يكون هو السماع وذلك فيما
يثبت بالاستفاضة وهو النسب والموت والملك المطلق والوقف و
النكاح والعتق وولاية القاضي ويشترط فيه توالي الاخبار من جماعة يغلب
على الظن صدقهم او يشتهر اشتهارا يتاخم العلم ويقرب منه كلامه في الارشاد
حيث فسر فيه الاستفاضة بان يتوالى الاخبار عن جماعة من غير مواعدة او يشتهر
حتى يقارب العلم او الشهرة لان الظاهر من الكلامين بل صريحهما انقسام الاستفاضة
الى الاخبار والى الاشتهار المجرد عنها بقرينة المقابلة وحمل عبارة عدة على
على التواتر بناء في قوله يغلب على الظن صدقهم لان الظن بالصدق غير كاف في التواتر
على ما في محله وكلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد كما يظهر لمن راجعه ويؤيد
ما ذكرنا تعبير بعضهم لما ينفي الشياع كما تقدم من الروضة وما في الرياض من تقريرها
بالسماع والتظافر وعلى ما ذكرنا فلا ينفع الاشكال في ان المراد بالاستفاضة
هو الشياع والاشتهار الحاصل من تتابع الاخبار او من غيره او منهما ملفقا
ولا ينافيه ما نرى من بعضهم من تخصيصها بالاخبار كالشيخ رحمه الله في ط وغيره لانه
محمول على الغالب وعلى هذا فيرتفع الاشكال في تعيين المرتبة وكيف كان فقد
ظهر ان محل الكلام في المقام انما هو في الاستفاضة بمعنى الاشتهار والشياع الا ان
الظاهر ان كلماتهم في تشخيص موارده مختلفة وتشخيص محلها غير منقح حيث
انه يظهر من الاسكافي تخصيص المورد بالنسب ويظهر من المبسوط في الدافع
كالتبصرة انها اربعة بزيادة الملك المطلق والوقف والزوجية على النسب
ويظهر منه هنا انها سبعة وفي الشهادات تارة انها ثلثة النسب والموت
والملك المطلق واخرى انها اثنان الوقف والنكاح وعد في القواعد

ينبغي في موارد الاستفاضة

وذكر في جملة زيادة الولاء والعتق وهكذا في الكفاية وفي نقص الولاء وزاد الموت والولاية

سبق كالمصدرة هنا وكذا في الارشاد دون غيره والجامع والوسيلة والاقتصاد
والتلخيص الا ان في الجامع والوسيلة ابدل الولاية بالولاء وعدها في التحرير
ثمانية وبعضهم الى تسعة بزيادة الرقية على ما في التحرير وزاد في شرح
القمي العدالة ثم قال هذا هو الحق من فتاوى الاصحاب وزاد بعضهم على
المذكورات العزل والرضاع وتضرر الزوجة والتعديل والجرح والاسلام
والكفر والرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث
والغصب والدين والاعسار وعدها الشهيد في قواعده الى اثني عشر
وربما يظهر من بعض متاخري المتاخرين عدم حصر موردها في امور مخصوصة
وانها معتبرة في كل مورد يتعذر المشاهدة فيه في الاغلب هذا وربما يتوهم
ان المنزان والجامع الذي ينحصران بملاحظة موردها كل ما يكون امرا
ممتدا له آثار مستمرة دائمية واسباب حادثة آنية الحصول وكان
باب العلم والظن الخاص كالبينة فيها منسدا في الاغلب فقامت الاستفاضة
على نفس النتيجة اعني الملكية والوقفية لا اسبابها مثل اجراء صيغة البيع
والوقف ونحوها بخلاف الاول القذف والزنا والغصب ونحوها مما لا دوام
له ويدخل نحو النسب والملك المطلق والزوجية ونحوها فانها امور
ممتدة مع تعذر العلم باسبابها غالبا وكذا يخرج عن المنزان المذكور رؤية
الهلال والفقر والعدالة ونحوها من الموضوعات الخفية نعم يمكن اثبات
حجية الظن فيها من باب الانسداد ولكنه خارج عما نحن بصدده كما لا يخفى
وهذا المنزان والضابط مما لا ضير ولا غبار في مراعاته واتمام انطباقه
على جميع الموارد وارجاع اختلافهم الى تشخيص المصداق فلا يكون خلافهم
قادحا في الاجماع لو ادعى كما زعمه بعض وهذا النراقي في مستنده حيث
انكر دعوى الاجماع على حجية الاستفاضة لوجود الاختلاف منهم وعلى المذكور
من ارجاع الاختلاف الى الصغرى والمصداق لا وجه لرده كما لا يخفى والتحقيق عليك

في المنزان في موارد الاستفاضة

ان

ان الولاية مما يمكن العلم بسببه غالبا بالسماع من الامام ولازم المنزان المذكور خروجها
عن موردها ثم ان الشهيد الثاني في المسالك زاد قيدا آخر وهو ان لا يكون مما يدعى
على خلاف الاستفاضة معتبرة كانت ام لا وهو بالنسبة الى الامارة الغير المعتبرة
خطا لان ما عد عليه كلمات الاصحاب وسيأتي تفصيله وما ذكرنا ظهر لك
اختلاف الاصحاب في تعيين موارد الاستفاضة على اقوال عديدة بل ظهر لك
اختلاف كلمات بعضهم بحسب المقامات كالمصرح حيث انه تارة عدها سبعة وفي
باب الشهادات تسعة الا ان الفاضل النراقي في مستنده جمع بين كلاميه
بحمل كلامه في المقام على تعيين موردها من حيث اعتبار المكلف في عمل نفسه
وحمل كلامه في باب الشهادات على تعيين موردها من حيث صيرورتها سببا
للشهادة والكلام في وجاهة هذا التوجيه والجمع يظهر بعد معرفة الحال في اعتبارها
وعدمه فانتظر الامر الثالث ان الكلام في اعتبار الاستفاضة يقع تارة
من حيث صحة الاعتماد عليها في الحكم اعتماد المكلف عليها على تقدير ثبوتها عنده
في عمل نفسه واخرى في صحة الاعتماد عليها في الحكم وجعلها مستندا للقضاء
كالبينة وعند ثالث من الموازين وثالثة في صحة اعتماده عليها في الشهادة بان
يجعل الشايع والاستفاضة مستندا للشهادة كالحس ولا بد ان يعلم اولا
انه لا ملازمة عقلا بين اعتبارها في الامرين بل لا مانع عقلا عن الالتزام
بالحجية في واحد دون الباقي ولكن قد يتوهم ان ظاهر كلماتهم عدم التفكيك
بين المقامات خصوصا بين القول باعتبارها في الامرين وبين القول به
في الاول بمعنى ان كل من ذهب الى جواز الاستناد اليها في القضاء والشهادة
ذهب الى جواز الاستناد في عمل نفسه لاجل ان القضاء والشهادة
المستندين اليها مما يترتب عليهما المكلف في عمل نفسه فيجوز له ترتيب الآثار
عليها في عمل نفسه من غير توسطهما وعليه فينبغي اولا الكلام الى الحكم في اعتبارها

في احد المقامات وبين غيره

في المقامات الثلثة في الجملة في مقابل السلب الكلي على حسب ما يقتضيه القواعد والادلة
فنقول مستعينا بالله ومتوكلا عليه ان الاستفاضة اما علمية موجبة لحصول
القطع بما قامت عليه او ظنية لا تؤثر الا في حصول الظن اما الاستفاضة
العلمية فلا خلاف فيه ولا اشكال في حجيتها في مقابل العمل وترتيب الاثار على ما
قامت عليه في مقابل العمل بل لا اختصاص في صحة الاعتماد على العلم ...
بالعلم الحاصل منها لان العلم فيه مأخوذ على وجه الطريقية ولا خفاء في ان
العلم طريق مجعول عقلي لا فرق فيه بين اسبابه وموارده فمن حصل له العلم
بولاية القاضي او بملكية شيء او وقفيته فعليه ترتيب اثار تلك الامور
ولو حصل العلم من الاستفاضة وهذا مما لا يعتريه ريب ... كما لا يخفى
لكن يبقى بعد في المقام سؤالان احدهما انه لو كان مرادهم من الاستفاضة
المعتقد بها في الامور المذكورة من الولاية والنسب ونحوهما مما تقدم على
اختلاف منهم الاستفاضة العلمية وكان غرضهم الحكم باعتبارها للمكلف
في عمله وتكليف نفسه كما هو غير بعيد نظرا الى اقوالهم ويشهد به فاي سبب
في تخصيصهم هذه الاسباب بالذكر مع انك قد عرفت انه لا فرق في حجية الاسباب
المحصورة (?) وثانيهما انه لو كان مرادهم ما ذكر فاي سبب في تخصيصهم على الموارد المذكورة
واختلافهم فيها مع ما عرفت من عدم الفرق في حجيته بين الموارد ويمكن ان يجاب
عن الاول بان تخصيص الاستفاضة بالذكر لتشخيص حصر ما يفيد العلم مع
كونها من الامارات النوعية المنضبطة وهذا الجواب نظير ما ذكره المحقق
القمي بعد بنائه على اعتبار الاخبار من باب الظنون المطلقة في جواب
ما اورد عليه من انه لو كان الامر كذلك فما الوجه في تخصيص الاخبار بالذكر و
جعلها بخصوصها موردا للخلاف في الاعتبار وعدمه من ان ذلك من جهة تخصيص

الفقر

[illegible]

الفقر والتنبيه على اطرادها في حصول الظن منها مع كونها من الامارات النوعية
المنضبطة بخلاف غيرها من الاسباب وعن الثاني بان غرضهم من تخصيص بعض الموارد
لاجل التنبيه على الموارد التي يستلزم اعتبار الاستفاضة فيها في مقابل العمل اعتبارها
فيها في مقام القضاء والشهادة وبعبارة اخرى ان ما مر من عدم الفرق بين الموارد
مفروض في الموارد التي لا فرق في حجية الاستفاضة فيها بين المقامات الثلثة
وهي منحصرة في الموارد المتقدمة على الخلاف فيها بين من يقول بانها ثلثة
او سبعة او ثمانية او عشرة واما غير تلك الموارد فاطراد حجيتها فيه بالنسبة
الى المقامات الثلثة فغير ثابت عند ... لتلك الموارد وان كان
حجيته في مقام العمل مما لا اشكال فيه على ما عرفت واما حجيتها في مقام الشهادة
فلا اشكال فيه ايضا على القول بجواز الشهادة العلمية وحجيتها فاذا حصل
لك العلم بالمشهود به من جهتها فلا بأس باداء الشهادة وقبولها واما
على القول بعدم حجية الشهادة العلمية فهي معتبرة ايضا في مقام الشهادة
اما لقيام الاجماع او لدلالة النص او لما قررنا في محله من حجية الشهادة
العلمية ولو لم نقل بها من حيث ما لها اسباب محسوسة او اثار حسية على
سبيل منع الخلو والمقام من ... ان اثار الوقف والنسب و
الملك ونحوها حسية وان كانت اسبابها خفية بالنسبة الى الطبقات
المتأخرة فحجية الاستفاضة ح في مقام الشهادة منطبقة على القاعدة
لاستنادها قطعا ... والحقيقة الى الامور الحسية
المرئية كما يشهد به العيان لترتيب اثار الوقف على عين خاصة من جل
اهل البلد فيحصل العلم بالوقفية كما انه قد يحصل العلم بها من جهة سماع
اسبابها كما يحصل العلم بالشجاعة والعدالة بملاحظة اثارها وسماعها و
قد صرح السيد في الرياض بان التسامع من قسم المشاهدة بل بعض افراده
وكذا الاجيب السؤال عن ملاك قطعه وسبب علمه انه لو صح باستناده

في حجية الاستفاضة غير العلمية في مقام الشهادة

وقال ... السيد البغدادي ... على ... وقفه ... جاز لمن ان يشهد ... ويقبلها ... الحاكم ... انه وقف منه

وحجية الاستفاضة الظنية وعدمها

اما الامور الحدسية فلا عبرة بالشهادة حدسا كما ستعرف واما حجيتها في مقام القضاء
فلا اشكال فيها ايضا على القول بجواز حكم القاضي بعلمه لعدم الفرق بين اسباب
العلم واما على القول بعدمه فلا دليل عليها ولا الاعتماد عليها في مقام القضاء
وجعلها مستندة له واما الاستفاضة الظنية فلم نجد من تامل في جواز الاعتماد
عليها في مقام العمل بل هو مقتضى اطلاق ما يظهر منهم من انه يثبت بالاستفاضة جملة
من الامور عدا ما يظهر من الشيخ ره في موضع من مبسوطه من التصريح بان الاقوى عندي
انه لو كانت الاستفاضة مفيدة للعلم يثبت العلانية والا فلا وما يظهر من المحقق
فيما بعد من التردد في ذلك لكن ظاهره التردد في الاعتماد عليها في مقام الشهادة
لا الحكم وهو لا يدل على التردد في مقام العمل نعم لا يبعد ان يقال ان كل من
قال باعتبارها في مقام الشهادة قال به في مقام العمل لان دائرة الشهادة اضيق
فتدبر وما عن الشهيد في شرح من التصريح بان في جواز الاستناد اليها وجهين
نعم ذهب جملة من متاخري المتاخرين كالاردبيلي وصاحب الكفاية والنراقي في مستنده
وشيخنا في تحقيقاته الى عدم جواز الاعتماد عليها في مقام العمل وربما يظهر من
بعضهم الالتزام باعتبارها فيه اذا افادت الظن المتاخم للعلم وهو مطلق الظن
كما يظهر من آخر وعن الشيخ في الجواهر انه عن جماعة من الملتزمين بنفي حجية في هذه
الامور بل في غيرها ايضا تعبدا محضا ولو لم يفد الظن مستظهرا ذلك من بعض الروايات
وكيف كان فقد يستدل على اعتبارها بوجوه منها استقرار السيرة القطعية
والطريقة المستمرة من المسلمين من الخلف والسلف على المراجعة الى من اشتهر
فقاهته وولايته بين الناس بحيث يكشف ذلك عن رضا المعصوم ع
بطريقتهم وكذا الحال في غيره من السيرة الثانية او الثالثة والفروع على ما
نقله الفاضل القمي في جامع الشتات في كتاب العتق وغير ذلك فانهم يرتبون
آثار الملك والنسب والوقف ونحوها بشياع كل واحد منهم بل استقر طريقتهم
على ترتيب الآثار بالشياع في غيرها ايضا كالعدالة والفسق والاجتهاد لما نرى

منهم

(هامش: كلامه استشكال العلامة ره في اعتبارها في الشهادة لا ينافي عدم استشكاله في مقام العمل)

(هامش: بعض خ)

في الادلة

(هامش: وغاية ما يستفاد من هذه الوجوه هو اعتبار الاستفاضة في مقام العمل اما جواز اداء الشهادة وكونها دليلا ومستندا للحاكم ففيه غاية الاشكال فلاحظ وتامل حق)

منهم من الاقتداء والاقبال بشياع الاول والتجنب والادبار بشياع الثاني واخذ الفتوى
بشياع الثالث وهكذا الحال في غير تلك الامور مما هو بايدي الناس وفيه اولا انه
استقرار السيرة على العمل بالشياع في الامور المذكورة وغيرها ما لم يحصل العلم منه
وثانيا لو سلم تحققها فلا دليل على اعتبارها لعدم كشفها عن الرضا والامضاء
المعصوم ع مع انه الوجه والشرط في حجية السيرة لانها انما تكشف عنه اذا
كانت مستقرة في عصره او في زمان المحتمل في المقام كونها محدثة بعد زمانه ع
لقوة احتمال عمل اهل كل عصر الى ما تلقى من اعلم عصرهم فان عادتهم كانت
على العمل بما افتى به اعلم العصر او الشهرة فلعل جواز الاعتماد على الاستفاضة
الظنية كان من فتاوى اعلم بعض الاعصار في زمن الغيبة فتلقى الناس بالقبول
واعتمدوا عليها في ذلك العصر ثم بقي ذلك بين اهل المذاهب الى زماننا هذا
وثالثا لو سلم تحققها في اعصارهم ع الا انها ايضا لا تكشف عن الرضا والامضاء
عنهم مع ما نرى من اختلاف العلماء في كونها كاشفة عن عدمه وبعبارة اخرى
انه مع اختلافهم لا يبقى الثقة في المقام بسيرة العوام وهل تكشف عن امضاء
الامام ع ومنها العسر فان اقامة البينة متعسرة في الامور المذكورة كالاوقاف
على من عاشر اهل الابتلاء بهذه الامور لان توقف الناس في حوائجهم الى الفقهاء
والعلماء والولاة حتى يثبت عندهم بالبينة العادلة اجتهاد المجتهد وانه العالم
لا يعرفه الا العلماء عسر بالغ وحرج واضح وكذا التوقف في ترتيب آثار الملك
والنسب ونحوها فيما يتعلق بالبطلان الى بقية حتى يشهد عدلان من غير ان يكون
مستند الشهود ايضا الاستفاضة وكذا غيرها فيه فلابد من اعتبارها حتى في مقام
العمل وان ابيت عن ذلك فلا اقل من ان لزومه يستلزم لا اعتباره في مقام العمل
كما مر وفيه ايضا ان دليل العسر انما ينفي التوقف على البينة ولا يثبت حجية
شيء آخر واما كونه الاستفاضة فموكول الى قرينة الاجماع ونحوه والتفصيل في ذلك

(هامش: ودونه هذا فلا يثبت السيرة الا الكاشفة عن رضا المعصوم ع)

(هامش: امور خ)

ان عسر اقامة البينة قد يوجب سقوطها رأسا كما في موارد قبول قول المدعي
فيما لا يعلم الا من قبله وقد يوجب سقوط بعض شرائطها مثلا لا يستطيع ح كالولادة
الرجال على الاطلاع به فاتت جميع شرائط البينة لا بد من احرازه فيه الا انه
يستلزم العسر وهو المذكورة وبالجملة عسر اقامة البينة يوجب سقوطها او شرائطها
كلا او بعضا واما تعيين الاكتفاء بقول المدعي او بخبر واحد او بالشياع
والاستفاضة فلا بل لا بد من تعيين كل واحد الى دليل آخر من الاجماع ونحوه
فكان العسر قرينة جازمة لا يستغنى بها عن القرينة المعينة هذا مضافا الى
منع العسر فهو العسر ومنه يظهر ان العسر لا يقتضي حجية اعتماد ان له على الاستفاضة
حتى يثبت الاعتماد عليها في المقام بالاولوية كما ظهر انه لا وجه لتقريب الاستدلال
بمقايسة المقام بمقام القضاء واثبات اعتباره في مقام القضاء كما ذكر ثم
بالاولوية ومنها الانسداد فان باب العلم في هذه الامور منسد غالبا والبناء
على لزوم تحصيل العلم موجب للتعطيل بالنسبة الى احكامها في كثير من الموارد في
الرجوع الى الاصل يوجب الوقوع في خلاف الواقع كثيرا فلا بد من الاكتفاء بالظن
الحاصل من الشياع وفيه ان غاية ما يلزم من ذلك التعدي الى كل ظن من اي شيء حصل
ولا وجه للتخصيص بالاستفاضة وكذا اللازم التعدي الى كل من الموضوعات التي
كان حالها كذلك فيبطل التخصيص بالامور السبعة ونحوها كما ... اللهم الا ان
يقال ان الاستفاضة من بين سائر الظنون متيقن الاعتبار لو قلنا بالكشف
واهمال النتيجة وانها اقوى الظنون لو قلنا بكليتها والحكومة مضافا الى امكان
منع الانسداد بالنسبة الى نفس تلك الامور وان سلمناه بالنسبة الى اسبابها
لسهولة تحصيل العلم بها من الاشتهار والشياع كما يظهر لمن لاحظ حال
الاوقاف على النسب ونحوها من الامور المتعارفة بين الناس ومنها
ما يظهر من ثاني الشهيدين في المسالك من الاولوية الظنية بالنسبة الى ان البينة

اذ لا يحصل

اذ لا يحصل منها ظن اقوى من الظن الحاصل منها ولا اشكال في ان البينة حجة منصوصة فيثبت
حجيتها واعتبارها بالاولوية وفيه مضافا الى ان اعتبار البينة ليس من جهة
الظن بل من باب التعبد انه لا اعتبار بالاولوية الظنية في المقام كما لا يخفى مع ان
مقتضاه لزوم الاخذ بكل ما يفيد ظنا اقوى من الظن الحاصل من البينة ولا وجه
للتخصيص بالشياع مضافا الى ان كلامه ره ظاهر في اثبات اعتباره في مقام
الشهادة وصيرورتها مستندا للشاهد ومن يرد عليه ان جواز استناده الى البينة
ممنوع فضلا عن الاستفاضة والعجب انه بعد ان ذكر الاولوية بالتقريب
المتقدم اخذ في الطعن على الشيخ في مبسوطه ومنها الروايات والاخبار
الكثيرة الواردة في هذا الباب وهي العمدة في المقام كمرسلة يونس عن ابي عبد الله
قال فيها سئل عن البينة اذا اقيمت على الحق أيحل للقاضي ان يقضي بقول البينة ٢ اشياء
من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال ع خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر
الحكم الولايات والذبائح والمناكح والشهادات والمواريث فاذا
كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه وعن الفقيه الانساب بدل
المواريث كما عن بعض نسخ التهذيب الحال بدل الحكم استدل به في محكي كشف اللثام
وتقريبه ان المراد بالحكم معناه اللغوي اعني مضمون القضية او نسبة المحمول الى الموضوع
في الامور المذكورة فيها والمراد بظاهره ما يظهر منها بين الناس ويكون شايعا منتشرا
فيما بينهم فالمراد ان ما كان من هذه الامور معروفا وشايعا يجب الاخذ به ولا يسأل
عن باطنها وكذا التقريب على ما في بعض النسخ من ظاهر الحال بل التقريب اظهر فيه وناقش
فيها الشيخ الانصاري قدس سره في تحقيقه بان المراد من الظاهر انما ما يقابل الواقع او
الواضح الشايع ولا دخل للاول بالمقام لان الظاهر المقابل للواقع عبارة عما
يستفاد من الامارة المفيدة للظن نوعا كالسوق واليد وفعل المسلم والقرائن ونحو

الظاهر ونحو ذلك لان الظاهر من غير تقييد بكونه عند جماعة او عند الكل
المقابل للواقع شايع دون ذلك وكذا الثاني بل هو ابعد من الاول عن
المقصود لان الواضح بقول مطلق ان صدق اضافة الى شخص لا
ينطبق الا على البديهيات وهو مع بعده عن ظاهر الرواية او صريحها
مخالف للاجماع ومناف للغرض وكان المستدل حمل الظاهر على
الاخير وقيده بكونه عند جماعة حتى يكون المفاد انه يجب الاخذ في الامور
الخمسة المذكورة في الرواية بوضوح الحال والحكم فيها عند جماعة وهو
كما ترى ثم انه المعنى يتفرع على الامام ع قوله عليه اذا كان ظاهره ح
لان الاخذ بالظاهر لما لم يكن من جزئيات اخبار تكون من الامارات
النوعية وفرع من فروعه لا من جزئيات اشتهار المطلب وشيوعه بين
الناس كما راه المستدل فان قلت على المعنى الاول يندرج في الخبر
المستفيض ايضا لانه من الظواهر والامارات المفيدة للظن مثل اليد
والسوق ونحوهما فينهض باثبات المقصود قلت غير كونه نوعا
من الامارات المفيدة للظن نوعا بل من الامارات المفيدة للظن
شخصا اذ ليس لها حد سوى كونها مقرونة بافادة الظن ومثل هذا
لا يعد من الظواهر بقول مطلق التي هي عبارة عن الامارات النوعية التي
لم يجعل اعتبارها منوطا بافادة الظن فان ارادة الظاهر منه بل العرف ليس بجيد
اذ ليس جميع ما هو مذكور في الرواية من الامور الخمسة امارة محكومة شرعا
بالحجية لان منها الولايات وليس هذا امارة كذلك وكذا ارادة الظاهر
بمعنى الواضح والشايع لما ذكرناه منافاة التي لا تلائم مورد الرواية
حيث سأل الراوي عن جواز حمل القاضي بالبينة اذا لم يعرفهم والجواب عنه
بالاخذ بالواضح المعروف من الخمسة مما لا يلائم فرض السؤال المذكور ولا

ينطبق

ينطبق عليه لان الظهور بالمعنى الثاني هو الظهور العلمي وهو لا يلائم فرض السائل
عدم المعرفة بحال البينة كما لا يخفى فالظاهر ان تدرج بعد ابطال هذين المعنيين
ان المراد منه هو الشيوع عند جماعة ايضا ويمكن ان يناقش فيه بوجوه
احدها ان المراد من الظاهر اما القطعي او الظني وعلى الثاني نوعي او شخصي
وعلى الاخير فاما ان يكون المراد منه ما كان كذلك عند جميع الناس او عند
بعضهم ولو كان غير العامل او عند خصوصه وبهذه الاحتمالات بين ما هو
غير مراد ولو من جهة الاجماع وبين ما هو غير واف بغرض المستدل وبين
ما هو واف به فتكون الرواية مجملة غير قابلة للاستدلال بها في المقام
عليك بالتامل في هذه الصور حتى يظهر لك ما خالف منه الاجماع من غيره
وما هو واف بغرضه من غيره وثانيها ان حمل الظهور على الشياع لا يلائم
قوله ع فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا فان المراد منه حسن الظاهر بل
فتقريره ع حسن الظاهر اثبات على الامر بظاهر الحال يكشف عن ان
المراد من ظاهر الحال ليس هو الشيوع لبداهة ان حسن ظاهره لا يتوقف
على الشيوع بين الناس اللهم الا ان يدعى ان المراد منه حسن الظاهر عند
الناس فيكون موافقا للشياع لكن فيه تامل بل يكفي فيه ظهور الحال وحسن
الظاهر عند الناظر فقط لاعترافه من عدم التوقف على الشيوع وثالثها انه
لو سلم ان المراد منه هو الشيوع للزم الاقتصار على الامور الخمسة المذكورة
فيها بمقتضى الحصر المستفاد من قوله ع خمسة اشياء يجب
في غيرها ايضا بل لم نجد بعده ما لا يقتضي الحصر اللهم الا ان يدعى تخصيص
المفهوم بما يدل من الاجماع على اعتبارها في غيرها ايضا بحكم بمنافاة ما
مر بما يورد عليها من اشتمالها على ما لم ينقل احد بحجية الاستفاضة فيها وهي
الذبائح وبالجملة فاثبات اعتبار الاستفاضة بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال

ولذا استدل بهذه الرواية السيد الفاضل المعاصر ... ثم قال والحق ان فيها ايضا دلالة على الاستفاضة لانها انما جاءت في الشهود والعدالة بمعنى حسن الظاهر والاكتفاء فيهم بظاهر الحال كما يكشف عن ذلك سؤال الراوي فيكف على الصادق ع الحكم للقاضي اذا لم يعرفهم بقول البينة اذا لم يعرفهم فالاستدلال بها للاستفاضة تعسف

واستدل بعضهم على اعتبار الاستفاضة واثباتها بالروايات الآخر منها مصحح حريز
في حديث طويل وعلق الاستشهاد في المقام فقوله ابا عبد الله ع لابنه اسمعيل اذا
شهد عندك المؤمنون فصدقهم وقد صحح الشيخ في الجواهر بانها كالصريح
في اعتبار الشياع الذي هو اعلى افراد قول الناس وشهادة المؤمنين بل
استظهر منه ان الشياع حجة وان لم يفد علما ولا ظنا بل المدار على تحققه
وانه حجة بنفسه واجاب عنه الشيخ الانصاري في تحقيقاته تارة بان المراد
من المؤمنين بعد تعذر الحمل على الحقيقة والاستغراق جنسهم والمراد من
تصديق الجنس المامور به في الروايات المذكورة بما استشهد به الامام ع في
هذه الرواية من قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين غير تصديق الجحود
وقبول الشهادة منهم للاجماع على عدم قبول شهادة جنس المؤمنين وبعضهم
من غير اعتبار شيء من الصفات وحمله التصديق في اظهار القبول منه وعدم
تكذيبه وطرح قوله رأسا مع عدم ترتيب الآثار والعمل في نفسه بما يقتضيه
لنفاذه مع مفاده وقوله تعالى قل اذن خير لكم واخرى بان الامر بالتصديق في
الرواية ارشادي لضرورة عدم حرمة استماع الفاسق شرعا ومن الواضح
ان مجرد الاتهام يكفي في الامر الارشادي والحاجة الى كون قول امير المؤمنين ع
حجة شرعية حتى يتفرع عليه ثبوت فسق الرجل شرعا بل لو جعلنا الامر بالتصديق
شرعيا لوجب اخراج المورد وهو قبيح ويمكن ان يدفع الاول بان الاستغراق العرفي بعد
تعذر الحقيقة والاستغراق الحقيقي اقرب من الجنس بالنسبة اليهم والثاني
بان الحمل على الارشاد خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بقرينة موجبة له ومجرد
صلاحية المقام لعدم الشرعية لا يكفي في حمل الامر عليه بل مقتضى اصالة الشرعية
في الاوامر كاف ومقتض في حملها عليها الا اذا كان في المورد ما يوجب صرفها
عنها واما ما افاده من عدم حرمة استماع الفاسق ففيه انه لا يصلح قرينة
للارشاد اذ ليس حرمة الاستماع من آثار الحجية ولا منافاة بين وجوب التصديق بالقول

وعدم

وعدم حرمة الاستماع كما لو قامت البينة على فسق واحد فانه يجب تصديقها
مع عدم الاستماع ممن اقيمت عليه كما لا يخفى ومنه يظهر ما في قوله من لزوم
اخراج المورد لو كان الامر للتشريع لان حرمة الاستماع ليست من
آثار الحجية حتى يجب اخراج المورد لو كان حجة فتبين فالاولى ان يجاب
عن الرواية بانها لا تفي بتمام المقصود لو سلمنا ان قرينة الاستغراق العرفي او
عن الجنس بالنسبة الى الاستغراق الحقيقي لانها تدل بمنطوقها على حجية
الشياع الذي يبلغ في الكثرة الى هذه المرتبة الموجبة لصدق الاستغراق
العرفي وبمفهومها على عدم حجية ما عداه من افراد الشياع التي لم تبلغ هذه
المرتبة ولا يخفى ان البالغ من الشياع على الحد الصادق على الاستغراق
العرفي اقل قليل بالنسبة الى ما عداه كما لا يخفى فيحتاج اثبات اعتبار
الشياع الغير البالغ حد الاستغراق الى التمسك بالاجماع البسيط او المركب
وهو تخصيص مستوعب بالنسبة الى المفهوم كما لا يخفى فيما فالامر فيها بعد
تعذر الحمل على الاستغراق الحقيقي يدور بين حملها على الاستغراق العرفي
والتزام التخصيص المذكور في المفهوم وبين حملها على الجنس وحمل التصديق
على الصوري وبين ارادة العهد والتخصيص وان كان مقدما على المجاز وهو
العهد نوعا الا ان كلا منهما مقدم عليه في خصوص المقام لما عرفت انه
تخصيص مستوعب وان ابيت عن ذلك فلا اقل من تساويهما بالنسبة
اليه في المقام وهذا المقدار كاف في صحة التمسك بها اما في المنع لما
يوجب التخصيص لان الاجماع البسيط ممنوع والاجماع المركب مقلوب لان
كل من قال بعدم حجية الشياع الغير البالغ حد الاستغراق الحقيقي العرفي كما
هو مقتضى المفهوم قال به في البالغ حده ايضا كما لا يخفى فتأمل ومنها

عدالة الرجل

الرواية الصحيحة الطويلة المروية عن ابن ابي يعفور الواردة في مسألة العدالة قال
قلت لابي عبد الله ع بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال
ع ان تعرفوه بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد
واللسان ووجه التقريب ان الظاهر من قوله ع ان تعرفوه بصيغة الجمع كونه
معروفا بين المسلمين بالصفات المذكورة وهذا عين الشياع
وفيه ان المعروفية ظاهرة في العلم ومنها ما في تفسير العسكري ع عن آبائه ع
عن امير المؤمنين ع قال في ضمن حديث طويل في كيفية قضاء رسول الله ص كان ص اذا
تخاصم اليه ص رجلان قال ص للمدعي الك حجة فان اقام بينة يرضاها ويعرفها انفذ
بها الحكم على المدعى عليه الى ان قال وان جاء بشهود لا يعرفهم بخير ولا شر قال للشهود
اين قبائلكما فيصفان اين سوقكما فيصفان اين منزلكما فيصفان ثم يقيم
الخصوم والشهود بين يديه ص ثم يأمر فيكتب الى ان قال ع ثم يدفع ذلك الى رجل
من اصحابه الخيار ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار اصحابه ثم يقول ليذهب كل
واحد منكما من حيث لا يشعر الآخر الى قبائلهما الى ان قال ع فيذهبان ويسألان
فان اتوا خيرا وذكروا فضلا رجعوا الى رسول الله ص فاخبراه واحضر القوم
الذين اثنوا عليهما واحضر الشهود فقال ص للقوم المثنين هذا فلان بن فلان
وهذا فلان بن فلان الى ان قال فان قالوا نعم قضى حينئذ بشهادتهما على المدعى عليه
الحديث ووجه الاستدلال ان ظاهره الاكتفاء بثناء المثنين في احراز
العدالة وجواز الاعتماد عليه لانه ليس الا من جهة تحقق الشياع وفيه انه منزل
على الغالب من حصول العلم من الفحص في قبائل الشهود هذا مع انه يرد على هذه
الرواية وسابقتها ان موردهما مختص بالعدالة ومنها ما ورد في تنازع الزوجين
في متاع البيت من انه لو سألت من بين لابتيها لاخبرك ان الجهاز والمتاع

يهدى

ومثل ما

يهدى علانية من بيت المرأة الى بيت الزوج فيعطي التي جاءت به فان ظاهره
الاعتداد بقول اهل بين اللابتين وفيه انه ايضا منزل على الغالب من افادة
العلم مضافا الى انه لا دخل له بالامور المتقدمة موردا للاستفاضة والحاصل
ان امثال هذه الروايات وان وردت في بعض آحاد المسائل لكنها لا تنهض
دليلا على اعتبار الاستفاضة الظنية في مقام العمل فضلا عن مقام الشهادة
والحكومة لكون دائرتهما اضيق من دائرته ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الحاصل منه الظن المطلق او الظن المتاخم للعلم والعجب ان المحقق الخوانساري
في حاشية الارشاد بعد اعتبار الزيادة على الاربعة انه اعتبر عدالتها في مقام
الشهادة في بعض الموارد وعدمها في الاستفاضة كما سبق منه ادعى ان الظن
المتاخم للعلم خارج عن مورد كلامهم لانه علم عادي ووافقه في ذلك المحقق
الاردبيلي والنراقي بل التعبير عنه بالعلم ظاهر المرتضى وشيخ الطائفة بل صريح
بعض المقامات وانما الخلاف فيما افاد منه الاستفاضة الظن المطلق وانت خبير
بما فيه لان تردد المصنف واستشكال العلامة انما هو في المتاخم للعلم مع ان
تقسيم مراتب العلم الى العرفي العادي والعقلي كلام شعري لا دليل عليه لا ان منع العلم و
الظن واضح ولا يخفى ان احداث الظن المتاخم داخل في الظن لا العلم ثم تقسيم اسباب
العلم الى العقلي والعادي مما لا دخل له بنفس الظن حتى يصير ذلك سببا للتسمية بعض
افراد الظن بالعلم وبالجملة فان ارادة المشهور بل نفي الخلاف عنه من اعتبار
الاستفاضة الظنية في الجملة لم يظهر له وجه وجيه ومستند صحيح هذا ولكن
التحقيق في المقام ان يقع محاكمة بين الاصحاب وجمعا بين كلماتهم في المقام
وباقي الابواب ان كل امر كان له اثر قسمته وخفي سببه ومنشأ العلم به
اليه في الاغلب وكان له حقيقتان عرفية وشرعية كالنسب والملك والوقف
ونحو ذلك من الامور فان للاول حقيقة عرفية وهو كون فلان منتسبا الى فلان

ووالده وحقيقة شرعية واقعية وهو كونه مخلوقا من مائه ونطفته وكذا الملك
فانه في العرف عبارة عن تسلط الشخص على التصرف بجميع انحاء السلطنة ولو كان مشتغلا
به وبيده وفي الشرع عبارة عما ينتقل اليه باحد الاسباب الصحيحة الشرعية
وكذا الحال في الثالث وان شئت قلت ان للامور المذكورة وجوها
حقيقة عرفية وهو ما كان عند اهل العرف وفي نظره كذلك وحقيقة واقعية
وهو ما كان كذلك في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن تحقق الخبر بحقائق الاشياء
واما انها فلا دليل على حجية الاستفاضة الظنية بالنسبة الى هذه الاشياء
بالنظر الى الجهة الاولى واما بالنسبة الى حقائقها العرفية الظاهرية لانفتاح
باب العلم والظن الخاص كالامارات الشرعية في تلك الامور بالنسبة الى حقائقها
العرفية وان سلم انسداد باب العلم فيه في الاغلب نفي الاستفاضة وكيف كان فلا
دليل على الاكتفاء بالاستفاضة الظنية في مورد فقد جميع الامارات الشرعية
والاستفاضة العلمية وغيرها من اسباب العلم بالنسبة الى تلك الحقائق الظاهرية
نعم هذه الاستفاضة الموجبة للعلم بالحقائق الظاهرية توجب الظن بثبوت
حقائقها الواقعية ولو من جهة اصالة الصحة على تقدير جواز التمسك بها في
مثل هذا الموضوع الذي اقيمت عليه الاستفاضة فلا باس حينئذ بالاخذ بها من
هذه الجهة لانسداد باب العلم بالنسبة الى الحقائق الواقعية في الاغلب بل
يمكن ان يقال بالاخذ بها ولو لم تفد الظن الفعلي بالنسبة اليها لجعلها من الامارات
النوعية تعبدا ومع ذلك تمنع حجية الاستفاضة الظنية اذ اثبت الحقائق
العرفية بالاستفاضة العلمية والشيوع بين الناس فيترتب عليها الاثار الثابتة
للحقائق الواقعية ولو لم يحصل العلم بها وعليه يحمل كلمات الاكثر القائلين
باعتبار الاستفاضة الظنية الظاهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه كما انه يحمل
كلام من اعتبر العلم في حجيتها على الاستفاضة المفيدة بالنسبة الى الحقائق العرفية
فيرتفع الاختلاف والتشاجر وبما ذكرنا يتم ما مر من الشيخ في الجواهر من الحكم بجواز الاخذ

بالاستفاضة

وان لم تفد وانها حجة في نفسها حيث ان الظن منه كما ترى مع عدم اعتبار الظن في حجيتها الظن
وانها حجة تعبدا ما لم يثبت خلافه ويؤيد ما ذكرنا ان احدهما ما نطق من المحقق
في كتاب الشهادة من انه لو شهد بالملك مستندا الى الاستفاضة وكان للآخر
اليد عليه فالترجيح لليد معللا بان الشياع قد يحصل افادة الاختصاص المطلق المحتمل
للملك وغيره فلا تزال اليد بالمحتمل فان حكمه بتقديم اليد مع تصريح في المقام
وكتب القضاء بتقديم البينة القائمة على الملكية على اليد لا ينطبق الا على ما
ذكرناه من ان الثابت بالاستفاضة على سبيل القطع ليس الا الملكية الظاهرية ليس
العرفية التي هي عبارة عن سلطنة المشهور له عليه بانواعها ولا تفيد الملكية
الواقعية نعم يجب ترتيب آثار الملكية الواقعية ما لم يثبت خلافها وهو مفروض
في محل الفرض فان قيام اليد الكاشفة عن الملكية على خلافها فهي بالنسبة اليها
كالدليل بالنسبة الى الاصل فلا حاجة بعد ذلك الى توجيه كلامه بما في المسالك
من حمله على ما اذا قال الشاهد هذه الدار لفلان فان اللام تحتمل والاختصاص الملك
حتى يتوجه عليه كلام ما عن بعض الفقهاء من تصريحهم بالشهادة على الملك الا ان
اديها بكلمة اللام ثم لا يحتاج الى توجيه آخر مذكور في الجواهر من اراد الاطلاع
عليه فليراجع اليه وثانيها ما نطق منه ره ايضا في كتاب الشهادة من انه اذا
تعارض البينتان وشهدت احديهما بالملك ومستندها الاستفاضة والاخرى
بالسبب فالثانية مقدمة على الاولى في الحكم بتقديم الثانية لا يلائم الا على
تقدير افادة الاستفاضة الظن بالواقع ثم حكمه بالنسبة اليها لا العلم به
لبداهة انه لا وجه لتقديم الثانية كما لا يخفى مع ان منصب القاضي
هو الاخذ باقوى البينتين في نظره ولعل وجه التقديم كون الثانية اقوى
وعلم البينة الاولى من الاستفاضة بمجرد في حق الحاكم في صورة تعارضها اقوى
من الثانية مندفعة ببعد الفرق بين مستند الشاهد ومستند الحكم

كما ان دفاع توهم ان التقديم المذكور انما هو في مقام الشهادة لا العمل بما عرفت
من الملازمة بل الاولوية من جهة ان دائرة العمل اوسع من الشهادة فمحصل
ما ذكرنا انه اذا تم مثل الاستفاضة على امر من الامور المتقدمة فلا بد
من حصول القطع بها بالنسبة الى الحقائق العرفية الظاهرية واما بالنسبة
الى الواقع فيترتب عليها احكامه عليها تعبدا من جهة كونها من الامارات
النوعية ولعل اخبار الباب تشعر بذلك مع اصالة الصحة الا بعد حصول
القطع بالملكية العرفية والنسب العرفي من جهة الشياع والاستفاضة لو لم يكن
في كونه محل او فساد فالمرجع اصالة الصحة ومما ذكرنا ظهر عدم حجية
الاستفاضة في الامر العرفي على الحقيقي كالهلال والموت بل الاظهر انه
على تقدير ان يكون ترتب آثار الحقيقة الواقعية على الحقيقة العرفية من جهة
اصالة الصحة لا لكونها حجة في نفسها تعبدا لكان اللازم عدم حجيتها في المشتمل على
الحقيقي اذا لم ينقسم الحقيقة الواقعية الى الصحة والفساد واما المشتمل عليها
اذا انقسم حقيقة الواقعية فلا اشكال في حجيتها فيه اذا افادت القطع
بالنسبة الى [illegible] العرفية ولعل تقدمه بالنسبة الى الحقيقة الواقعية
لما عرفته [illegible] الا غلبت بالنسبة اليه فافهم وتدبر في المقام
فانه من [illegible] والعلم عند الملك العلام قال يجوز نصب قاضيين
بهذه عبارة [illegible] القواعد ويجوز تعدد القضاة اقول قال
في مفتاح الكرامة في شرح قول العلامة لا خلاف في جواز تعددهم بحسب اختلاف
البلدان او الاحكام او الازمان وانما الكلام فيما اذا اتحد الحكم كان يشترط
اجتماعهما في حكم او نوع من الاحكام او صنف او في كل حكم فالمصرح
به والفخر وظاهر الشهيد الثاني على الجواز واستدل عليه بعضهم بان
القضاء نيابة فيتبع المنوب كالوكيلين والوصيين وفيه انه كالمصادرة
والاولى

المستند

والاولى الاستدلال عليه بالاصل وعموم الادلة وكونه في معنى قصر ولايتهما بما
يتفقان عليه فيكون اوثق واضبط قالوا فان اختلف اجتهادهما في
المسألة وقف الحكم فيرجعان اليه ع وذهب المصنف في الارشاد والتحرير
الى عدم الجواز لانه يؤدي الى تعطيل الاحكام وبقاء المنازعة قلت الاولى
الاستدلال عليه بانهما ان حلي للقضاء فلا معنى لاشتراط اتفاقهما مع ظهور
اختلاف الاجتهاد كثيرا والا فلا معنى لتوليتهما والا فما استند اليه في
المنع يندفع بادنى ملاحظة فيما ذكرناه من ادلة المجوزين وتوقف في الدروس
وانه لمحل توقف لما ذكرنا لا لما ذكره هو فيه ولعل الجواز اظهر اذ قد
تقتضي المصلحة حصر ولايتهما فيما يتفقان فيه وان كان كل منهما صالحا
للقضاء لكون ذلك مقتضى طبع قطرهما كما يعلم ذلك من حال القميصي
وكذا يجب الوجهان فيما اذا لم يشترط الاجتماع مع اتحاد الزمان والقطر
والمصر والمحقق والشهيدان على الجواز واستدلوا عليه بما سلف من ان
القضاء نيابة وقد علمت انه يمكن خدشه فالوجه الاستدلال بالاصل والعموم
وبان المجتهدين الصالحين للقضاء اذا كانوا في بلد واحد فقضاة جزما +
في زمن الغيبة بنص الامام ع وربما احتمل المنع ونسبه في مع الى القيل ولعله
تشبث فلم اظفر بالقائل به للاختلاف الذي يقع بين المتحاكمين في
الاختيار وفي اجابة الداعي ولعي احدهما او باختيار الآخر ولا كذلك الامام ع
مع القاضي في القاضي ان سلم لو قلنا بها مع التعاقب جاز وهو كما ترى
مع وجود النص على ذلك في حال الغيبة فاولى ان يكون كذلك في حال الحضور
مع ان الاختلاف يندفع بتقديم اختيار المدعي على تامل لنا فيه وبتقديم

جزائري منه

من سبق داعيه ولو جاءا معاً فالقرعة هذا وقد وجدت في نسختي عنده
نصه بان جعل كل منهما والاوسط ان يقول كلاً منهما وان كان الاول
لا باس به ووفق له اذا استقل كل منهما في جميع البلد تخير المدعي ثم تمه
ما سبق وتفرع على الاشتراك وقد يتصور التنازع في الاختصاص في الفرض
بان يكون احدهما من قطر والآخر من آخر فيحتمل على ما قاله تقديم قطر
المدعي انتهى

قال اذا مات
الامام ع

قال اذا مات الامام ع قال الشيخ ره الذي يقتضيه مذهبنا انعزال القضاة جميع
وقال في المبسوط لا ينعزلون لانه لا دليل عليه ثبت شرعا فلا تزول بموته
والاول اشبه اقول ويستدل للاول بوجوه منها ان ولاية القضاة متفرعة على ولاية
الامام ونصبه والاذن مما لا بقاء له بعد موت الآذن ومنها انطباقها على انعزال
الوكيل بموت الموكل وبقاء الوكالة الى زمان بلوغ العزل امر ثابت بدليل خاص فلا يلحقه
والا فمقتضاه الانعزال بمجرد تحقق العزل واقعا ومنها ان متعلق ولاية القاضي
انما هو في الافعال والامور التي كان ولايتها للامام ع فالقاضي انما يتولى افعال الامام
باذنه فاذا مات فات متعلق الاذن كما في متعلق الوكالة في شيء بفعله كالنكاح
واليه يرجع ما في بعض الاستدلال للانعزال بان ولايتهم فرع ولايته فاذا زال الاصل
زال الفرع ومنها عدم ثبوت ولاية الامام ع على الاعصار المستقبلة وان ولاية امام
كل عصر مختصة بعصره واعترض بان كل نبي او وصي مسلط على كل تصرف فيه
المصلحة سواء اختص بزمانه او عم الازمنة كلها حتى ان آدم ع كان له من التصرف ما يدوم
اثره الى قيام الساعة وهو واضح لان ولاية اولياء الله ولاية الهية تامة عامة وقد
نوقش فيه بمنع نهوض الدليل على ثبوت هذا النحو من الولاية لهم ع ويستقل [illegible]
ادلة [illegible] ان ولايتهم ثبت شرعا فتستصحب وفيه منع ان الشك في المقام
شك في المقتضي ولا اعتبار بالاستصحاب فيه ان من شرائط العلم ببقاء الموضوع
ولا علم به هنا وثانيها كما يظهر من المتن انه يترتب على الانعزال الضرر العام اللاحق
للخلق بخلو البلدان عن الحكام الى ان يجدد الامام اللاحق نواباً فتتعطل المصالح
وفيه انه لا مضرة في الخلو الى ان ينصب الامام اللاحق ان كان في حال الحضور والتمكن
من الوصول الى حضرته الشريفة والا يكون منصوباً من الامام الغائب من غير حاجة
الى اذنه على وجه الخصوص فلا يلزم الضرر كالحرج لخصوص لابد من الاقتصار
على مورد يترتب عليه الضرر كالحرج فاللازم هو التفصيل في انعزال القضاة بين
البلدان والامصار بالنسبة الى كل واحد من الاشخاص والظاهر عدم التزام

الى سنة [illegible] وانعزال القضاة المنصوبين من قبل الامام ع [illegible]

فاذا انعطب الامام ع قاضيا في البلد ثم مات فيكون اثره باقيا فلا ينعزل بموته ع ولذا قال [illegible] البغدادي [illegible] ان للامام الولاية والادلة فاذا اذن لواحد في قيام في معارضة [illegible] مركزه واحاطه فلا يلحق له عزله ولا ينعزل بموته ع الا انه عدل [illegible]

الامام

احدهما بذلك وثانيهما ما في شرح الارشاد للاردبيلي ره من مساعدة بعض الاخبار
الثالث انه اذا الاولى لكونه معصوما لا يتصرف الا فيما فيه مصلحة لحال الرعية والثاني
ايضا كذلك فهما لا يشهد برضاه ما فعله من سبقه وفيه ان ما يشاهد الحال
بعد احتمال مصلحة القديمة وطرو مصلحة جديدة على خلافها اذ الواجب
اشتمال فعل الامام ع على المصلحة واما كونها دائمية فلا كما هو واضح مع ان
كفاية الرضا المستفاد من شاهد الحال في الوضعيات اول الكلام ولذا قالوا
ان بيع مال الغير بدون اذنه انما هو فضولي ولو علم البايع برضا المالك
ببيعه ورايتها ما يظهر من الشيخ ره وارث الروضة من الجواهر والمشهور وتحققه ان
نصب القضاة ليس من قبيل التوكيل حتى يتوهم بالاذن بل انما هو من قبيل اعطاء
المنصب والولاية والسلطنة التي هي من شأن الامام ع نظير ولاية الوصي على اموال
الموصى وولاية الاولياء على اموال المولى عليهم ولا ريب في ان اعطاء المنصب
والولاية مغاير للتوكيل فلا اقل من كونه على وجه النيابة وهي مغايرة ايضا
للوكالة لانها صفة قائمة بالوكيل حاصلة من التوكيل بخلاف النيابة فانها عبارة
عن فعل النائب من تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه من غير حاجة الى الاستنابة نعم
ربما يتوقف آثارها على الاستنابة بحيث لا يترتب الا ما يترتب بها شرعا كما في المقام
حيث ثبت بالدليل اعتبار الاستنابة من الامام ع وبالجملة فنصب القاضي
ليس توكيلا واذنا للاذون حتى يدور مدار الاذن ويتوقف بقاؤه فينتفي
بانتفائه بالموت بل هو فعل من افعاله ومجعول من مجعولاته كسائر افعاله
وتصرفاته مثل الاعطاء والمنع والبيع والشراء ونحوها فهو ماض مطلقا كما في نصب
فنصب الفقيه والنواب في هذا الوجه لعمري لا ابطل الوجوه المذكورة باسرها الا
انه يمكن ان يقال ان تولية القاضي ونصبه ليس الا توكيله وتفويض الامور
الراجعة اليه فان الغرض من النصب ليس الا ذلك والتعبير عن ذلك بالولاية واعطاء
المنصب مجرد عنوان لم يعلم مغايرته حقيقة لما يستفاد من التوكيل في الامور كلا

انه

في كون الولاية والوكالة بمعنى واحد في المقام

في ما يتصرف فيه من

ان يقع التوكيل في بعض الامور على وجه الاطلاق بحيث يستقل الوكيل فيما يتصرف في
امور الموكل كذلك يمكن ذلك في نصب القاضي من دون تفاوت مضافا الى انه
لو سلمنا مغايرة الولاية للتوكيل كما في الوقف فليس في المقام دليل معتبر يقتضي لاثبات
مثل ذلك في حق القاضي لعدم مساعدة ادلة النصب على ذلك فهذا فالاقوى في
المقام الانعزال للاصل المتقدم في اول الكتاب القاضي بعدم نفوذ القضاء
وصورة الشك مع ما عرفت من الادلة فيتفرع على القول بانعزال القاضي على
تقدير موته ع انه لو انعزل بمجرد موته ع ولو لم يصل خبره اليه او يتوقف الانعزال
على وصول الخبر كانعزال الوكيل بعزل الموكل المتوقف على وصول خبره اليه فيه
وجهان بل قولان وقد قال الاردبيلي ره الا ان الثاني اشبه الا انه قد يلزم
تضييع الحقوق فيما حكم باحكام كثيرة وتفرق الملتقى في البلاد مع كون الحكم
باطلا وانه كعزل الموكل لكن الاقوى الاول لان هذا المحذور لا ينفك
عن مجرد اثبات المطلوب وعدم انعزال الوكيل من دون وصول خبر العزل
اليه انما ثبت على خلاف الاصل بالنص ولذا الا ان مورد النص في موت الموكل
وانعزال الوكيل بموته لا بانعزاله هذا كله في المنصب الخاص واما المنصب العام
في زمن الحضور كما لو اذن الامام ع على وجه العموم لكل من له اهلية الفتوى
فالكل بدرهما وانه كالمنصب الخاص في الخلاف المتقدم لان الاذن فيه ايضا
شرط الاتفاق فالوجوه المتقدمة للوجهين آتية هنا عند موته وموت القضاة
واما المنصوبين في زمن الغيبة خصوصا او عموما كالفقهاء الراشدين
فان قلنا بان نصبهم ثبت من الامام الغائب المنتظر ع كما هو المستفاد
من التوقيع الشريف فموضوع الفرض منتف لان الكلام في المقام
بعد موت الامام ع لا قبله لحيوته وبقائه عجل الله فرجه وعدم ع حال
الغيبة على ما يقتضيه مذهبنا وان قلنا بعدم كونهم منصوبين من قبله ع
فلا ينبغي الاشكال ايضا في ان ولاية القضاء ثابتة ما دام العمر ضرورة ان

في حصول الانعزال بالموت او حصول الخبر

في حكم قضاء المنصوب في زمان الغيبة

ومع مكونه في عرض
الامام عليه السلام

المفروض نحو نيابة حال الغيبة وعدم حضوره عليه السلام بل بها يتحقق زمن ولايته فكانه
منصوب من قبل الله تعالى ومأذون منه تعالى سواء كان بالواسطة في هذا التبليغ
النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام فكانهم علموا بكونه من اهل الولاية على ذلك فليس كلامه الا من
للاذن في استثنائه من الانعزال بموت الامام عليه السلام في الحقيقة استثناء منقطع
او يقال ان للامام العدل عليه السلام النصب في الازمنة المتاخرة عن زمان موته فان
الزمان باجمعه لجميعهم عليهم السلام معصومين عن الخطأ والزلل ولا ينطقون عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى على التقدير بخلاف غيرهم لغرض الانعزال اما على
الاول فواضح واما على الثاني فلان المفروض اذنه عليه السلام لما بعد موته من الازمنة
المتاخرة عنه فبعد فرض صحة هذا الاذن لا وجه لانعزاله بموته ومما ذكرنا
يظهر ما في المسالك حيث قال رحمه الله بعد ذكر وجوه الثلاثة الخلاف واختار القول
الاول فيه ما لفظه وقد يقدح هذا في ولاية الفقيه حال الغيبة فان
الامام الذي جعله قاضيا وحاكما قد مات فيجري في حكمه ذلك الخلاف المذكور الا
ان الاصحاب يطبقوا على استمرار تلك التولية فانها ليست كالتولية الخاصة
بل حكم بمضمون ذلك فاعلامه بكونه اهل الولاية على ذلك كاعلامه بكون
العدل مقبول الشهادة وذي اليد مقبول الخبر وغير ذلك وفيه تحتها له
ما افاده رحمه الله لما عرفت من ان المنصوبين في حال الغيبة كان المفروض من صحيح
كلامه [illegible] وذلك خارج عن مسئلة انعزال القضاة بموت الامام عليه السلام وانه
لا اشكال في عدم انعزالهم كما ذكره من دعوى الاجماع في محله ولا
وجه لاشكاله فيه اللهم الا ان يقال ان غرض المنصوبين على وجه العموم في زمان
الحضور يجعل التعبير الى الغيبة على سهو القلم او كناية عن النصب العام لكن
دعوى الاتفاق على عدم الانعزال في محله لما عرفت من ان حال المنصوب

لان القضاء منصب من الامام عليه السلام والاذن ... نصبه ... المذكورة ... كالمغرب ... الوضوح ولذا قال ... منه سلمه [illegible]

العام

العام في زمن الحضور حاله كحال المنصوب الخاص مدة عمره وليلاً اللهم الا ان يوجه ذلك
ببعض الوجوه نظرا الى ما ذكره في مقام التعليل لما اطلعوا عليه عن بعد الاقتدار
الاذن في المنصوب العام اتفاقا ومجرد الاعلام والاخبار لا يكفي في صحة قضائه ولو قد
اورد عليه غير واحد ممن تاخر عنه لكن الاحسن من الكل ما ذكره الاردبيلي رحمه الله في شرح
الارشاد ومن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليه والله العالم بالاحكام قال رحمه الله ولو مات
القاضي الاصل لم ينعزل النائب عنه لان الاستنابة مشروطة باذن الامام عليه السلام
فالنائب عنه كالنائب عن الامام عليه السلام فلا ينعزل بموت الواسطة والقول
بانعزاله اشبه اقول لما فرغ المصنف من حكم المنصوبين من قبل الامام عليه السلام شرع في حكم المنصوبين
من قبل القضاة المنصوبين من قبله عليه السلام ولا بد اولا من ان يعلم ان المنصوب من قبل القاضي تارة
منصوب للقضاء واخرى لغيره كالبيع والتصرف في اموال الميت او الغائب والصلوة
بمسجد في ... معينة ونحو ذلك اما الاول فلا دخل له بزماننا بل يختص بزمان
الحضور اذ لا فرض ان المنصوب من قبل الامام عليه السلام ما دخل في النصب واما في زمن الغيبة
فلا يتصور ذلك لان كل من له اهلية الفتوى في ذلك الزمان فيتصدى لامر القضاوة
على الاستقلال والا فلا يجوز له التصدي له ولو بالنصب كما مر ثم ان في انعزاله بموت
الواسطة وجوه واقوال ثالثها الانعزال ان كان الاذن بصريح كونه وكيلا عنه كالمنصوب من
قبل الامام عليه السلام وعدمه نظرا الى ان الواسطة ماذون من قبله عليه السلام في التوكيل فهو في
الحقيقة نائب عن الامام عليه السلام لا عنه والتفصيل بين الموارد وجزم به الرياض فهو في
العرض من بعض كتب الشافعية اذ قد يستفاد من اذنه له النصب في بعض الموارد
النصب على الوجه الاول كما يستفاد منه في مورد آخر النصب على الوجه الثاني فينعزل
في المورد الاول دون الثاني واما الثاني فقد يكون المنصوب من قبل القاضي منصوبا
في الشغل المعين كالموارد المتقدمة وقد يكون منصوبا في الامور العامة في شغل العام

[illegible]

في حكم المنصوبين من
قبل القضاة

كما اذا كان منصوباً للقوام باموال اليتامى والوقوف واصلاحها امّا لو
فظاهرهم الانعزال لظهور النصب في التوكيل دون التولية مع انه
على تقدير احتمال الثاني ايضاً فقد عرفت ان الاقوى هو الانعزال وكيف
كان فلا اشكال في الانعزال ح بل لا خلاف فيه كما في المسالك لكونه تابعاً
له وانما الكلام في ان التبعية هل هي على وجه الوكالة حتى ينعزل بمجرد الموت
على تقدير ان يكون انعزاله به ويتوقف العزل على بلوغ خبره اليه لا بمجرده
فيما اذا كان انعزاله بالعزل على ما هو قضية الوكالة او على وجه الولاية
حتى ينعزل بمجرد الموت والعزل من غير توقف على وصول الخبر اليه
على الثاني وجهان من تعليلهم العزل بالوكالة والتبعية ولا تتعقل
منها عدا كونه ماذوناً من قبله فيما له التصرف فيه ومن تعليلهم التصرف
في الشغل العام بالولاية اذ العموم والخصوص لا يؤثر في الفرق بين الولاية
والوكالة لصحة كل منهما في كل منهما واما الثاني فقد في المسالك فيه وجهين
ناشئين من الوجهين في نواب الامام ع من حيث التبعية ومن ترتيب الفرق
بزوال ولايتهم الا ان يتجدد الولاية انتهى فلم يرجح احد الوجهين حتى
وظاهر محقق المقاصد نواب الامام ع ترجيح الوجه الاول لكن المحكي
عن فخر المحققين حكاية نفي الخلاف عن والده ره في مجلس المناظرة عن
الثاني مستنداً الى كونه كمتولي الاوقاف من قبل الواقف وربما يوجه
مختاره ره بما مر من المالك من لزوم الحرج فيه بما عرفت في نظير المقام
واجزائه على القاضي واسطة في التوكيل فهو نائب حقيقة عن الامام ع
فلا ينعزل بموت الواسطة وفيه منافاة بان جعله واسطة بينه وبين الامام
يحتاج الى القرائن والامارات الدالة عليه المفقودة في محل الفرض

والا

والا فلا اشكال في العمل عليها انه لا فرق بين ان يكون المتعلق عاماً او خاصاً
فينبغي القول بعدم الانعزال في الثاني مع انه لا يلتزم به لما عرفت من عدم الخلاف
في عزله فيه وثالثة بما مر من الشيخ ره في المنصوب من الامام ع من انه ثابت
له من قبل التولية والتفصيل الوكالة فالمنصوب من القاضي بعد تحقق النصب
له سلطنة تامة وولاية كاملة ومستقل في التصرفات بحيث لا يعود تصرفه
بعد تحققه موارداً له حتى ينعزل بارتفاعه بالموت وفيه منافاة لما
عرفت من عدم معلومية الفرق بين المنصب والولاية وبين الوكالة ان هذا
مبني على ثبوت عموم المنزلة للفقهاء الراشدين في زمن الغيبة فان محل
الكلام من ثمرات ذلك وقد عرفت ان ثبوته لهم غير ثابت عند
الاكثر وان قوّيناه اخيراً مع ان ذلك لو تم لجرى فيما اذا كان المتعلق خاصاً
ورابعاً بما يقتضي عدم العزل وفيه ما عرفت من ان الشك في تحقق
منافاة الشك في الموضع واذاً الاقوى في المقام الوجه الاول ولا منعقد
حكاية الاجماع المتقدم عن الفخر ره فتدبر قال ره الحادية عشر كل من لا تقبل
شهادته لا ينفذ حكمه كالولد على الوالد والعبد على مولاه والخصم على خصمه
ويجوز حكم الاب على ولده وله والاخ على اخيه وله كما يجوز شهادته له اقول
وصريح العبارة الحكم بالملازمة بين عدم قبول الشهادة وعدم نفوذ الحكم كما صرح به
الفاضل ايضاً وتلميذاه وغيرهما وذكروه ارسال المسلمات كما صرح به في الجواهر ولذا
قال الاردبيلي ره انه غير بعيدة اذا لم يكن فيه خلاف وكذا الشهيد في الحكم
به بقاضي التحكيم في دروسه حيث قال ولا ينفذ حكم من لا يجوز شهادته عليه كالخصم
على خصمه في بناء الحكومة او في غيرها والولد على والده والعبد على سيده في قضاء
التحكيم انتهى وتبعه في ذلك بعض من تأخر عنه ومقتضاه التخصيص بعدم دليل يقتضي
لانتفائها الا الاجماع والمتيقن منه قاضي التحكيم لان الاجماع انما في مطلق القاضي

او خصوص قاضي التحكيم او مطلق المنصوب فلا اختلاف في ان قاضي التحكيم يستثنى الدخول في
مورد الاجماع على الاولين وكذا على الثالث بعد ملاحظة تحقق الاجماع على
اعتبار سائر ما اعتبر في المنصوب في قاضي التحكيم ثم ان مورد الملازمة المزبورة
على القول بها يحتمل ان يكون اعم من مورد التخاصم بان يدعي شخص شيئا على
مورد التخاصم فعلا ولا شأنا كالهلال مثلا فاذا فرض عدم قبول شهادة رجل
بالكفر بثبوته فلا ينفذ حكمه فيه على القول بثبوته بحكم الحاكم ويظهر ذلك من بعض
واخذا باطلاق العبارة من دون تقييد لفظا فيها ويحتمل ان يكون مورده
مختصا بموارد التنازع والخصومة ويظهر ذلك من بعض آخر وهم بين من
خص الملازمة بين عدم نفوذ الحكم وبين عدم قبول الشهادة عليه كما في
اللثام ومفتاح الكرامة وبين من عممها بين عدم قبول الشهادة مطلقا سواء كان
له او عليه وبين عدم نفوذ الحكم وهذا ظاهر الشهيد الثاني في المسالك والنراقي
في مستنده والشيخ في جواهره والعبارة محتملة لكل من الوجوه الثلثة اذ
على الاول يوضح ضبط ظاهره من دعوى الالتزام بتقدير شيء فيها كما انه على الاخرين
يحتاج الى تقدير لفظة عليها او مع لفظة له وكيف كان فقد استدل على
على الملازمة بوجوه عديدة احدها الاجماع وهو ممنوع وان ارسله بعضهم
ارسال المسلمات كما عرفت الا انه لا يكشف عن تحقق الشهرة فضلا عن الاجماع
وثانيها ما يظهر من الشهيد الثاني في المسالك من ان الحكم على آخر شهادة عليه وزيادة
فيشترط في نفوذه ما يشترط في نفوذ الشهادة اقول وظاهره كما ترى ان
الحكم بالشهادة موضوعا وهو كما ترى ضعيف جدا لان الحكم انشاء والشهادة اخبار
والحكم معتبر بالموضوعية والشهادة معتبرة من باب الطريقية اللهم الا ان
يوجه بان المراد من ان الحكم شهادة ان الحكم يتضمن [illegible] في اثبات الحق كما ان فيه
زيادة عليها من حيث حرمة رده مع العلم بخلافه لان مجرد العلم به لا يصحح النقض

كما

كما يستفاد في خلاف الشهادة كما لا يخفى وهذا الكلام حسن سيأتي توجيهه ان شاء الله
خلاف الظاهر من الاستدلال كما هو واضح وثالثها ان عدم نفوذ الشهادة
مستلزم لعدم نفوذ الحكم بالاولوية اما لان القضاء من متفرعات الشهادة
فهي اصل بالنسبة فاذا لم يقبل في الاصل ففي الفرع بالاولوية واما لان عدم
قبول قوله في مقام الاخبار عن الواقع وعدم ترتب الاثر عليه مستلزم لعدم
قبول قوله في مقام الالزام وثبوت الحق بالاولوية وفيه الظاهر ان المراد
من الاولوية الاولوية القطعية التي يسمونها بفحوى الخطاب والا فلا عبرة بالاولوية
الظنية ولا اشكال في ان افادة الكلام للاولوية القطعية مبنية على ان يكون المنطوق
والمسكوت عنه اقوى واكد من المذكور في الكلام وان يكون الكلام مع ذلك
مسوقا للتنبيه على الاعلى ببيان الادنى حتى يعد دلالة الكلام على حكم الفرع المسكوت
عنه من قبيل الدلالة اللفظية ككون آية التأفيف لبيان حكم الضرب والشتم ببيان
حكم التأفيف الذي هو ادنى مراتب الاذية واثبات مثل ذلك في المقام من جهة
دعوى سياق الادلة الدالة على عدم قبول شهادة الولد على والده والعبد على
مولاه والخصم على خصمه لبيان حكم قضاء هؤلاء ببيان الحكم في شهادتهم واثبات ذلك
دونه خرط القتاد نعم يمكن اثبات ذلك في خصوص شهادة الولد على والده
وحكمه عليه بالاستدلال على عدم قبول شهادته عليه بالآية التأفيف الدالة على حرمة
الشهادة بالاولوية لكونها اذية بالنسبة الى الوالد كما يظهر من العلامة
وح فيمكن اثبات عدم نفوذ الحكم بالنسبة الى الشهادة بالاولوية لانها فيه آكد
منها فيها كما لا يخفى ولا يحتاج اثبات عدم نفوذ الحكم الى اثبات عدم قبول الشهادة
اولا بل يمكن اثبات عدم نفوذه من حرمة التأفيف من غير حاجة الى التوسط
عدم القبول لها كما لا يخفى وبالجملة فلا اشكال في انه يمكن اثبات عدم نفوذ حكم الولد

وان اريد الثاني منعنا الكبرى

على والده بملاحظة آية الشافية من غير حاجة الى ملاحظة ما يدل على عدم قبول شهادته
عليه من الادلة الا ان يقال ان غاية ما يستفاد من الادلة حرمة حكمه لا عدم نفوذه
ونفوذه ويمكن دفعه ان قضية كونه حراما مستلزم للفسق المانع عن قبوله غير
ما ذكره في الولد في الوالد واما مثل حكم العبد والخصم ونحوهما فلا يمكن اثبات عدم نفوذه
بما دل على عدم قبول شهادتهما لان مناطه عدم قبولها وان كان الاتهام واحد
في الحكم ايضا الا ان ما دل على عدم قبولها غير صحيح للتنبيه على الاعلى بالادنى
مع ما عرفت من ان سوق الكلام لذلك شرط في افادة الكلام للاولوية
القطعية هذا والتحقيق في المقام ان يقال ان الشهادة لها جهتان من جهة كشف
عن الواقع وجهة كونها من الموازين الموجبة لحكم الحاكم والزامه ومنع قبول الشهادة
في الموارد التي ثبت عدم قبولها انما هو من الجهة الثانية لا الاولى وبيان توضيح ذلك
انا اذا فرضنا شهادة الولد على الوالد او الخصم على خصمه بان ماله الفلاني ملك لغيره
ففي غاية الوضوح ان هذه الشهادة مشتملة على جهتين كونها كاشفة عن ان المال
المذكور ملك لغير الاب او الخصم في الواقع وكونها موجبة لحكم الحاكم والزامه على كونه
مالا للغير ولولا منع الشارع عن قبول تلك الشهادة لكان اللازم علينا الاخذ بها
بكلتا الجهتين لكن لما فرض ثبوت المنع من قبله فهو يرجع الى منع قبولها من الجهة الثانية
مع عدم الاعتبار بل لابد من الاخذ بهذه الجهة والحيثية ويلزمه عدم جواز بيع المال
المشهود به من الوالد لو كان ملكيته مشكوكا عنده فترجع جميع ما تلخص من الادلة
على عدم قبول شهادة الولد على والده او له على نفي الالزامات التي تجب من قبلهم
بمعنى ان الشارع ارتفع الالزام الذي يحصل من قبل الولد على الوالد اذا لم يحكم الحاكم
بان شهادته ساقطة في حقه مطلقا سواء كان له او عليه وكذا الحال في العبد والخصم و
نحوهما فح فادلة عدم قبول الشهادة من هؤلاء ناظرة الى نفي الالزام من قبلهم

سواء

2 فح فيكون حكمه نافذا وان حصل الاثم فلا منافاة بين الحكم الوضعي والتكليفي

سواء كان الالزام من قبيل الشهادة او الحكم فهذه الاقسام دالة على عدم نفوذه فتدبر جيدا
والحاصل ان عدم نفوذ الحكم يمكن استفادته من ادلة عدم قبول الشهادة اما بتنقيح
المناط بدعوى انه في عدم قبولها نفي الالزام او باستفادته من نفي الخطاب بجعل ذكر
الشهادة من قبيل المثال وجعل المقصود الواقعي نفي الالزام سواء حدث منها او
من الحكم فافهم ومما ذكرنا ظهر ان اقوى الاحتمالات في المسئلة هو ثبوت الملازمة بين
عدم قبول الشهادة وعدم نفوذ الحكم والقضاء لكن في مورد يتصور فيه الالزام وفي العبارة
ما ذهب صاحب الجواهر والنراقي وما ذكرنا وان كان مخالفا لما يستفاد من ظاهر كلمات
الجل حيث انهم يجعلون من شرائط قبول الشهادة امورا كالبلوغ والايمان والعدالة
وانتفاء التهمة ويذكرون فيما يوجبها امورا كجر النفع والعداوة ونحوهما فان هذا
منهم ظاهر في ان انتفاء العداوة من شروطها كالعدالة الا انا لا ننكر عدم خطائهم لو
كان مرادهم اعتبار ذلك في حجيتها في مقام العمل وان كان مرادهم اعتباره
فيها في مقام الالزام وجعلها الغرض في الحقيقة نفي الالزام من قبل العقد والخصم فهو الحق
لما حققنا فتدبر جيدا فنرجع الى الاول فعلى الطائفة فعليه لو شهد على ابيه وجب
بحق بطلت في حق الاب دون الاجنبي على اشكال ثم مع العلم ان وجه الاشكال
ما قيل من ان البينة لا تتبعض اقول لا خفاء في ان المحتمل في المسئلة وجوه ثلثة
قبولها مطلقا وان رد كذلك والقبول بالنسبة الى الاجنبي والطرح بالنسبة الى الاب والقول
باحد الاولين مبني على صحة ما قيل من عدم التبعيض في البينة اذ الله على القول ببطلان ذلك
لا مانع من الالتزام بالقبول في حق الاجنبي والرد في حق الاب لوجود مقتضى بالنسبة الى
الاول دون الثاني واما على القول بعدم التبعيض فربما يقال ان مقتضى القاعدة القبول
مطلقا لوجود المقتضي للقبول بالنسبة الى الاجنبي مع عدم وجوده في حق الاب لا وجه علة
الطرح في حقه فالتعارض بين مقتضي القبول وعدم وجوده والاول مقدم فيؤخذ
بمقتضاه وهو القبول في حق الاجنبي وببطلانه التبعيض يحكم به في حق الاب ايضا
وربما يقال ان مقتضى القاعدة بعد بطلانه هو الطرح مطلقا وثانيا فحقهما معا

في جواز شهادة الولد على والده وعدمه

لأجل ان ما دل على عدم قبولها في حق الولد خاص بالقياس الى ما يدل على قبولها في
حق الاجنبي اذ ليس فيها ما يدل على قبولها في حق خصوص الاجنبي بل اثبات القبول في
حقه انما هو بالعمومات الدالة على قبول الشهادة فيرجع التعارض الى التعارض
بين العام والخاص فيقدم الخاص ومقتضاه الرد بالنسبة الى الوالد وبالملازمة
يرد في حق الاجنبي ايضا وهذا هو المنشأ التسليم لو بنينا في التلازم على التسليم
الا ان القول ضعيف وان كان الظاهر من مفتاح الكرامة انه من المسلمات حيث
ذكره وجها للقبول فقط والطرح راسا وذكره في مقام الاستدلال كما تراه كما خفي
عن انه مسلم عند الكل لكنه لا اصل له ولا دليل يقتضيه نعم فيها شيء وهو انه فرق
بين الاقرار والحلف وبين البينة فيما اذا ادعى احد الشريكين ما لا على احد بسبب
مشترك بينهما كالارث مثلا اذ لو اقر المدعى عليه له بالحق او حلف المدعي فلا
يثبت بها الا الحق لنفسه دون شريكه بخلاف ما لو اثبت ما ادعاه بالبينة
اذ يثبت حق الشريك فالمسلم مما ذكروه من التلازم وعدم التبعيض انما
هو هذا المقدار في مقابل الحلف والاقرار والسر في ذلك ان البينة معتبرة من الله
للحكم لأجل الطريقية الى الواقع والكاشفية عنه الكشف التعبدي الغير المنوط
بالظن الفعلي فكما انه لا وجه للتفكيك في نفس الواقع والمنكشف بين اللازم
والملزوم فكذا لا معنى له في الطريق المنكشف من الطريق لان حاله حال الواقع
النفس الامري في عدم جواز التفكيك وهذا بخلاف الحلف والاقرار فان لها
موضوعية في اثبات الحق لا كاشفية عنه والتفكيك في مثلها بين اللازم
والملزوم في الشريعة مما لا يحصى وينتج المقال عقلائية البينة بالطرق و
الامارات الشرعية والحلف والاقرار بالاصول التعبدية كالاستصحاب و
البراءة فان التفكيك في الاصول بين اللازم والملزوم في غاية الكثرة دون
الاول هذا ولكن الانصاف ان هذا المقدار من بطلان التبعيض في البينة مما لا ينفع
المقام

المقام لوضوح انه لم يثبت مما قررناه بطلان التبعيض عقلا حتى يمتنع تجويزه من
الشارع في مورد من الموارد بل غاية ما يثبت مما ذكر بطلان التبعيض في البينة
نظرا الى ما يقتضيه قاعدة الطريقية وعليه فلا يمتنع ثبوته في مورد بعد ما ساعد
الدليل عليه وحينئذ نقول انه موجود في المقام من حيث ان اللازم من منع قبول الشهادة
من الولد على الوالد بعد ثبوت الدليل على وجعلها من العدل فلا مانع من الالتزام
بالتفكيك هنا والقول بالقبول في حق الاجنبي والطرح في حق الاب كما
يلتزم به في الظن بالقبلة المستلزم للظن بالوقت حيث يعمل به فيها دون الوقت و
اذا ثبتت السرقة بشهادة رجل وامرأتين فيحكم عليه بالمال دون القطع و
امثال ذلك من الموارد التي ثبت فيها التفكيك بين اللوازم والملزومات
هذا كله في شهادة الولد على والده مع اجنبي واما حكم عليها فلا منافاة من
الالتزام بالتفكيك لما عرفت من ان القول بالسقوط والثبوت بالنسبة
اليهما معا مبني على عدم جواز التبعيض وقد مر ان عدم جوازه في البينة
لكونها معتبرة من باب الطريقية واما الحكم فهو من باب السببية الموضوعية
ومعه لا ضير في التفكيك فيه بين اللازم والملزوم كما يقتضيه الجمع بين ما دل على
نفوذ حكم الحاكم مطلقا وما يدل على عدم نفوذ قضاء الولد على والده والعبد على مولاه
والخصم على خصمه ومنه يظهر فساد ما في مفتاح الكرامة من الحاق الحكم بالشهادة
حيث انه ظاهره جريان الوجهين فيه كالشهادة وقد عرفت عدم صحة المقايسة ووضوح
الفرق بينهما اللهم الا ان يخصص كلامه بما اذا كان الحكم مستندا الى الشهادة اذ
يمكن ان يقال ان الحكم حينئذ لا من جهة كونه كاشفا كالمفتي عليه بل من اجل تحقيقه موضوع
البينة وهو يوجب توسعة دائرة الموضوعية لاجل ان اعتباره كالحكم تابع
لمقدار مؤديها ولكن لا انفا فائدة لذلك لا ينفع ايضا بعد ما عرفت من ثبوت

التفكيك شرعا في مؤدى البينة فان مقدار كالشفعة بيد ان ترجع فلها ان يجعلها
لشيء دون الآخر وان كان مقتضى جعلها على وجه الاطلاق عدم التفكيك ولزوم
ترتيب اللوازم والاثار بالتحرير ثم ان فاضل النراقي في مستنده قال في المقطعة
فيما لو شهد الولد على والده قال في عدة قبلت على الغير دون الوالد على اشكال
وقال في الايضاح ببطلانها معا والتحقيق انه ان لم يكن بين الحقين ملازمة شرعية
ولا عقلية فيقبل في حق الغير ويرد في حق الوالد وان كان بينهما ملازمة فيشكل
لانها اما يجب ردها معا او قبولها كذلك والاصل الذي هو المرجع بعد تكافؤ
الاحتمالين يقتضي الاول انتهى وفيه اولا ان فرض عدم التلازم خارج عن مفروض
المقام اذ لا وجه للتبعيض فيه لان مرجعه الى الشهادة على امرين مستقلين يلزم
كل واحد حكم ولو كانت بلفظ واحد كما لو باع شيئين بشخص بلفظ واحد
ولذا يجري في كل واحد منهما خيار الغبن ونحوه دون الآخر وثانيا انه على تقدير
التلازم لا وجه لما ذكره ره من لزوم الرد المطلق والقول كذلك بل المسئلة مبتنية
على جواز التبعيض في البينة وعدمه فعلى الاول فيؤخذ بمقتضاها بالنسبة الى
الاجنبي دون الاب لعدم مانع عن هذا التفصيل كما مر وعلى الثاني فالحكم بالتبعيض فقط
راسا هو الحق لكن لا لما ذكره ره من تعارض مقتضى قطعها ومرجعية الاصل النافي
بالاول بل لما عرفت من ان مرجع التعارض الى العموم والخصوص والخاص مقدم
على العام عند المعارضة الثاني لو كان الخصم شريك الحاكم كان يدعي اخوه دارا
في يد غيره بحق الارث فلا اشكال في عدم نفوذ حكمه له على تقدير ثبوت الملازمة
بين الشهادة والحكم لعدم قبول شهادة احد الشريكين للآخر فلا ينفذ حكمه له وخالف
في ذلك النراقي وصرح بنفوذه تمسكا بالاطلاقات ولعل ذلك مبني على مختاره
من انكار الملازمة الثالث انه لا ينفذ حكم الحاكم لنفسه على خصمه للاجماع وقاعدة
الملازمة لان شهادة المدعي لا يقبل لنفسه فكذا حكمه واستدل عليه في كشف اللثام

بان نفوذه

بان نفوذه يستلزم عدم بقاء الخصومة والحكومة اذ عليه يجوز لكل من كان جامعا لشرائط
القضاء دعوى شيء لنفسه والحكم به له والنراقي في مستنده تارة بالاجماع واخرى
بقوله ع انظروا الى رجل منكم قد يدعي في الظاهر وجه التبعيض الى الغير ونحو ذلك
من اطلاق الادلة بالتبعيض الى الحاكم اولا من عرف احكامنا او رواة الحديث
من غير تفصيل بين العارف والعالم والراوي وغيرهم ولا خفاء في ان المرجع
واشباهه لا يكون الا الى الغير وثالثة بحضور النبي ص والائمة ع لفصل الخصومة
عند غيرهم وذلك مثل ما ورد من تنازع الرسول ص مع الاعرابي في ثمن الناقة
وتنازع مولانا علي ع مع عقيل وعباس ومع رجل في درع طلحة ثم ايد ذلك
كله بتصريح الاصحاب بكراهة توليته للترافع مع خصمه عند حاكم آخر واستحباب
التوكيل له ويدفع الاول بان جواز حكم المدعي لنفسه على القول به منحصر فيما اذا
كان من القضاة الجامعين لشرائط القضاء وقل ما يتفق مثل ذلك فكيف
يستلزم نفوذ حكمه لنفسه عدم بقاء الحكومة والخصومة والثاني بالمنع
فان المصرح بهذا الفرع من معظم علمائنا من اطلاق كلام العلامة ره
في عدة حيث قال لا يجوز ان يكون الحاكم احد المتنازعين بل يجب ان يكون غيرهما
ومع قلة المصرح كيف يمكن العلم بتحقق الاجماع والثاني بان المنصرف من
اطلاق الادلة المذكورة غير القضاة والحكام من عامة الناس مضافا الى
انه معارض بعموم قوله ع الراد عليه كالراد علينا الدال على حرمة النقض الحكم
سواء كان في حقه او في حق غيره والثالث فلان ما صدر منهم من الرجوع
الى الغير للترافع ورفع الخصومة افعال مجملة لا دلالة على عدم جواز حكمهم في
حقهم واما ما مر من التاييد فيندفع بان كلها ... فيما اذا اراد احدهما الرجوع الى
غيره ولا دلالة فيه على لزوم ذلك كما هو واضح فالعمل في المقام ما عرفت من

الملازمة منتفية فانه لا معارضة لاطلاق اوامر الرجوع وما دلّ على حرمة الرد
وحيث انحصر ما دلّ في المقام على النفوذ وعدمه منحصر في تلك الادلة ولا معارض لها
كما عرفت فلا مانع من الرجوع الى الاصل القاضي بالعدم كما لا يخفى هذا كله في الحكم
لنفسه واما الحكم على نفسه فالظاهر مما مرّ من القواعد عدم نفوذه ايضا لكن الظاهر
انه لا مانع عن النفوذ بعد شمول ما دلّ على حرمة الرد للمقام وعدم مخصص
له هنا كما كان في الحكم لنفسه لما عرفت من ان المانع هناك عدم قبول شهادته
لنفسه وثبوت الملازمة بينه وبين عدم نفوذ الحكم ولا اشكال في قبول شهادته
على نفسه بل هي في الحقيقة خارجة عن حقيقة الشهادة وداخلة في عنوان
الاقرار كما هو واضح الرابع انه هل يجوز ان يكون الحاكم والمدعي شخصا واحدا
بان ادعى شيئا وحكم بما ادعاه ام لا والفرق بين هذا وما تقدم ان الكلام
هناك مسوق لما كان دعوى الحاكم لنفسه بخلافه هنا فانه اعم منه
ومما اذا ادعى لمن له عليه ولاية بالابوة والوصاية عليه فالبحث عما
لا نفع عن البحث عن ذلك وكيف كان فقد عرفت من القواعد التصريح بعدم
نفوذه ولزوم ان يكون الحاكم غير المتداعيين ويمكن ان يستدل عليه بما مر
من الاجماع وعدم بقاء الحكومة والخصومة واطلاقات ادلة الرجوع وخصوص
ما دلّ من الروايات على مراجعة النبي ص والوصي عند التشاجر الى الغير لكن
عرفت النظر في الجميع فالاولى ان يستدل على عدم النفوذ كما هو المختار بما عرفت
من الاصل بالتقريب المتقدم والملازمة المذكورة ويتفرع على ما ذكرناه عدم
نفوذ حكم لمن له عليه ولاية بالابوة والوصاية اذا كان هو المدعي خلافا لظاهر
بعض وعدم وجه لما يظهر من الفاضل في التحرير التردد في ذلك حيث جعل حكمه لولده
وعلى ولده اليتيم القضاء فهل ينفذ له فيه نظر ونشأ من كونه خصما في حقه
كما في حق نفسه ومن ان كل قاض نصب لولي الايتام انتهى والعجب من الشيخ

في جواهره

في جواهره حيث انه نفى البأس عن عدم نفوذ قضاء الاب والوصي وقال ما لفظه اللهم الا اذا كان الاب
حاكما فعلا او الوصي كذلك فينفذ فعلا لكن لا ينفذ حكمه له نظرا الى العموم مع انه منع الملازمة المذكورة
اللهم الا ان يقال ان منع النفوذ هنا متفرع على اختيار التغاير بين الحاكم والمتنازعين
لا للملازمة المذكورة بل لوجه آخر ولكن الانصاف ان اطلاق كلامه يشمل ما اذا
كان المدعي قيّما من قبل الاب والوصي لا نفسهما لحصول التغاير حينئذ وانا مع التوجيه المذكور
فيما اذا كان المدعي هو الحاكم نفسه لا القيم من قبلهما ولا يبعد حمل كلامه على تقييده بذلك كله
فيما اذا كان المدعي نفس الاب والوصي واما اذا كان غيرهما فاما ان يكون ذلك الغير وكيلا
عنه في خصوص الدعوى او وكيلا عنه في التصرف في جميع اموره عموما من غير سبق نزاع
فاتفق المنازعة او منصوبا قيّما من قبله ولا اشكال على الاول في عدم نفوذ حكمه
لان دعوى الوكيل بمنزلة دعوى موكله فيكون الحاكم مدعيا فلا يسمع شهادته وكذا
حكمه بعدما عرفت من الملازمة واما على الثاني فربما يظهر من النراقي في مستنده الاشكال
في نفوذ حكمه وهو في محله ولا يبعد القول بعدمه على القول بالملازمة لعدم قبول شهادته
في حقه فيما وكّله فيه فكذا حكمه واما على الثالث فحاله حال الوكالة على القول بعدم الفرق
بين الوكالة والنصب والقيمومة واما على القول بالمغايرة كما هو ظاهر المشهور من ان
النصب يوجب الولاية المستقلة للمنصوب والقيم بخلاف الوكالة فالظاهر عدم نفوذ
حكمه على تقدير الملازمة بخلاف الوكيل ثم ان عدم النفوذ على الاول فلعدم قبول
شهادته فيما عليه ولاية بالوصاية والابوة من الاموال لمكان التهمة سواء كان له نصيب
في تلك الاموال ام لا واما النفوذ على الثاني فلعدم المانع عنه مع اطلاقات ادلة الرد
بقي في المقام شيء وهو انه هل ينفذ حكم من له عليه ولاية عامة كالامور الحسبية
التي لا يحتاج الى ولي خاص من الاوقاف العامة كالمساجد والقناطر ونحو الحدود
والتعزيرات وتفصيل الكلام في ذلك ان المدعي في تلك الامور اما ان يكون نفس الحاكم
او غيره فعلى الثاني اما ان يكون ذلك الغير منصوبا من قبله او من غيره من الحكام لعدم سماع
الدعوى من غيره على تقدير عدم كونه مأذونا منه ولا من غيره من القضاة اما على الاول فربما يتوهم

انه على القول بالملازمة المذكورة عدم النفوذ وصرح بذلك النراقي ره في مستنده ولكن
الانصاف نفوذه لان اقصى ما يتصور مانعا عنه امور ثلثة احدها الاجماع وهو
وهو ممنوع وقد مر عدم تحققه فيما سبق منه او مطلقا وثانيها الاصل وهو مدفوع
بعموم قوله ع انظروا الى رجل منكم ونحوه من ادلة القضاء ونفوذه كقوله ع الراد
عليه كالراد علينا وما مر من معارضة تلك الادلة بالادلة الدالة على الرجوع
الظاهرة في كون الحاكم غير المتداعيين غير جار هنا لان المعارضة مبتنية على
دعوى ظهور قوله ع انظروا في وجوب تعيين المتداعيين الغير مطلقا سواء كان من
الحكام او غيرهم وهي ممنوعة [illegible] انما عرفت من دعوى الانصراف الى
غير الحكام ان الظهور المذكور لو سلمناه فانما نسلمه فيما كان له مدع خاص والخصم
المحكوم له فيه شخص خاص او اشخاص خاصة معينة وليس محل الكلام من هذا
القبيل لان المدعي فيه الجنس والمحكوم له عامة المكلفين وان شئت قلت انه
ليس لمحل الكلام مدع لان لكل احد من المكلفين اقامة الدعوى فيه تبرعا واظهار
الخصومة حسبة بل يجوز للحاكم القضاء من غير حاجة الى سبق الدعوى فحقيقة
لا يتعقل فيه وحدة المدعي والحاكم وثالثها الملازمة المذكورة بان يقال
عدم وجود المدعي الخاص فيه يجعل الشهادة حسبية ومثل تلك الشهادة غير
مسموعة ولو كان من الحاكم فلا ينفذ حكمه ايضا او يقال ان المفروض تعلق الحاكم
[illegible] الدعوى ومن المدعي غير مسموعة فلا ينفذ حكمه للملازمة ويندفع الاول
بما صرح غير واحد منهم فيما يأتي من شهادة المتبرع من ان المشهود به اذا كان
من حقوق الله تعالى كالحدود او المصالح العامة كالوقف للمصالح العامة او
الوصية لها كالقناطر والمدارس فلا مانع عن قبول شهادة المتبرع بل نسب ذلك
الى المشهور معللين ذلك بانه لا مدعي لها بالخصوص وبان المصلحة اذا عمت
[illegible] المؤمنين باجمعهم كانت الشهادة منهم دعوى فلو توقفت على دعوى غيرهم
كان ترجيحا بلا مرجح مع لزوم الدور ونحو ذلك من الوجوه الاتية في محلها نعم

قد يظهر

قد يظهر من الفاضل التردد فيه والحاصل ان ظاهر المشهور في مسئلة الشهادة في الامور الحسبية
عدم اعتبار المغايرة بين اثنين بعد المدعي ومن هنا يمكن ان يستند المقام المبهم [illegible]
والالتزام بتجويزهم للحاكم ان يحكم بعلمه في الامور الحسبية من دون وجود المدعي فيها
وربما يظهر من الجواهر التصريح بعدم الفرق بين المسئلتين حيث قال ره ولا اشكال
في شهادة الفقيه او حكومته بان في مال زيد الزكوة مثلا وكذا الكلام في مصرف
الوقف من العلماء والعدول ونحوهم فان ذلك ونحوه لا يمنع الحكومة ولا الشهادة
انتهى وبالجملة فنسبة جواز حكم الحاكم من دون المدعي في الامور الحسبية الى المشهور
استظهارا لذلك من مسئلة الشهادة فيما ليس ببعيد ومما ذكرنا ظهر اندفاع الثاني
لما عرفت ان هذا الفرض خارج عن فرض وحدة الحاكم والمدعي سيما اذا كان المورد
من حقوق الله تعالى كالحدود بل اجراؤها لا يتوقف على القضاء المصطلح كما هو واضح
ومع ذلك فمجرد دعوى الحاكم في مثلها لا يجعله مدعيا مصطلحا حتى يمنع ذلك من
قبول شهادته واما على الثاني وهو ان يكون المدعي الاجنبي المأذون من قبل الحاكم
والقاضي فالظاهر نفوذ حكمه بناء على ما هو المشهور من ان القيمومة بمنزلة الولاية
واعطاء المنصب دون الوكالة او الاول اقرب وان سلمنا انها بمنزلة الوكالة الا
ان القيم وكيل عمن هو قيم عليه جعله الحاكم وكيلا عنه لحق ولايته عليه وليس
هو وكيلا عن الحاكم حتى يدعى عدم النفوذ لقاعدة الملازمة او لقاعدة التعدد
ولا تعدد من جهة ان الوكيل بمنزلة الموكل او من جهة ان لكل واحد من المكلفين
ولاية على الامور الحسبية غاية الامر ان ثبوت ذلك لغير المجتهد مشروط بثبوت الاذن
له من قبله فهو يحقق عنه بل هو مستقل في الولاية على ما هو ماذون فيه [illegible] على
التقادير فلا اشكال في نفوذ حكمه اذا كان الاجنبي ماذونا من قبله نعم لو وكل في
مجرد المنازعة واثبات الخصومة فلا يبعد القول بمنع النفوذ بل قيل ببعده واما
على الثالث فلا اشكال في نفوذه لوجود المقتضي وعدم المانع لعدم جريان
شيء من الوجوه المانعة كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وقواعدهم فتدبر جيدا

في جواز حكم الامام بعلمه وغيره

قال ره الاولى الامام يقضي بعلمه مطلقا وغيره من القضاة يقضي في حقوق الناس قطعا وفي حقوق الله على قولين اصحهما القضاء

اقول لا اشكال بل لا خلاف كما يظهر دعوى الاجماع عن الانتصار والغنية والايضاح ونهج الحق وغيرها في جواز حكم الامام ع في حقوق الله وحقوق الناس معا ولا فائدة ولا غرض لنا في التعرض لهذا لكثرة التكلم فيه كما لا جدوى في التعرض لمخالفة الاسكافي ره في ذلك وردّ ما استدل به على عدم جوازه لانه ع اعرف بتكاليفه ع ولا غرض لنا في معرفة ذلك مع كونه محجوجا بالاجماع المحقق الذي يطلع عليه كل من تفحص في كلماتهم وانما المهم في المقام صرف الكلام في جواز قضاء غيره ع من القضاة بل يجوز له القضاء بعلمه ام لا فكلماتهم في ذلك مختلفة فمنهم من جوزه مطلقا ولعله المشهور بل ادعى عليه الاجماع عن كل من غير واحد منهم ومنهم من منع مطلقا وهو المعروف من الاسكافي ره بل نسبه في نهج الحق الى المرتضى ره لانه اخطأ في ذلك لانه ره ادعى اطباق الامامية على الجواز وغلّط الاسكافي واخطأه في ذلك كما يظهر لمن لاحظ الانتصار حيث ادعى ره سبق الاجماع عليه ولحوقه عنه ونسب ما رآه الى الرأي والاجتهاد وحققه بانكار الامامية توقف الاول العذابه تم عن الحكم بعد كونه لفاطمة ع لما ادعت انه انحلها ابوها عليهما السلام ومنهم من فصل بين حقوق الله وحقوق الناس واختار الجواز في الاول والمنع في الثاني كما ذهب اليه هو المحكي عن ابي حمزة ره بل نسبه في المسالك الى ابن ادريس ايضا الا ان ظاهر كلامه ره في السرائر على ما حكي دال على الجواز مطلقا من غير تفصيل ولتنقيح الحال في بيان هذا الاجمال لا بد من ذكر مقدمة وهي ان المحقق في محله ان العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية قد يعتبر على وجه الطريقية والكاشفية ولا فرق فيه بين الاسباب والاشخاص والموارد وذلك في كل مورد ثبت الحكم فيه للعناوين الاولية الواقعية وقد يعتبر على نحو الموضوعية وح فيتبع الدليل الدال على كونه موضوعا من حيث العموم والخصوص سببا ومورد اوقد يشتبه الامر لصلاحية المقام لكل من الوجهين كما اذا تعلق الحكم ببعض العناوين الثانوية مثل ما دل على لزوم الحكم بالحق او العدل او القسط او بما انزل الله

ومنهم من عكس المفصل المزبور واختار الجواز في حقوق الناس والمنع في حقوق الله تعالى صح

او نحو ذلك

او نحو ذلك من العناوين الثانوية فلا بد ح من الرجوع الى الاصول اللفظية والعملية ومقتضى الثاني عدم تعلق الحكم بالمكلف مع عدم العلم المحتمل كونه قيدا او شرطا كما هو الشأن في جميع الموارد التي دار الامر فيها بين المطلق والمشروط واما الاصول اللفظية فمقتضاها ان يكون ماخوذا على وجه الطريقية لان الظاهر من الحق والعدل ونحوها بمقتضى وضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية هو الحق الواقعي وعليه فلا فرق بحكم العقل بين اسباب القطع واشخاص القاطع ولا وجه للاقتصار بالقطع الحاصل من خصوص بعض الاسباب كالبينة واليمين ونحوها نعم يمكن ثبوت ذلك بالدليل الآخر لان المفروض ان طريقية العلم في المقام ثبتت بالدليل اللفظي الذي هو عبارة عن اصالة الحقيقة فلا تنافي في دلالة الدليل الآخر على اعتبار العلم الحاصل من السبب الخاص دون غيره فيتصرف فيما دل على اعتباره على نحو الطريقية كقوله احكم بالحق ويحمل على ان المراد من الحق خصوص ما ثبت من البينة مثلا لا مطلقا كما هو ظاهره لكن ذلك موقوف على ان يكون الدليل الدال على اعتبار العلم الحاصل من السبب الخاص نصا في ذلك غير قابل للحمل وارتكاب التاويل فيتعين التاويل فيما يدل على اخذه من باب الطريقية واما اذا كان ظاهرا قابلا للتاويل كالدليل الدال على كونه طريقا فيتعارض التصرف في كل منهما بالتصرف في الآخر فلا بد من ملاحظة كل واحد منهما وانه على وجه التقييد او التخصيص او العهد او المجاز والمشي على ما يقتضيه القواعد المقررة في باب تعارض الاحوال اذا تمهد ذلك فنقول استدل المشهور على جواز القضاء بالعلم مطلقا بوجوه عديدة او لها الاجماع وقد حكاه في الانتصار ونهج الحق وظاهر السرائر وغيرهم وفيه انه لا يخفى منع الاجماع بعد ما عرفت من الاختلاف وتعدد الاقوال وثانيها ان عدم قضاء القاضي بعلمه مستلزم لفسقه او ايقاف الحكم والتالي بطل اما الملازمة فلانا اذا فرضنا ان الرجل طلق زوجته في حضوره ثلثا ثم انكره فالقول قوله بيمينه وح فان حكم بغير علمه بان حلف الرجل وسلم اليه زوجته لزم فسقه والا

لزم القاف الحكم وفيه انا نسلم تارة جواز قضائه بغير علمه وهو بعيد اقوال الكلام ولعله
بمقتضى الموازين ونمنع لزوم الفسق لحصول اذ ليس هنا ما يدل على جواز حكمه
بعلمه وهو بعيد اقوال الكلام ولعله لاجل ذلك عدل الشيخ المرتضى الانصاري عن
ذلك بان حكمه بغير علمه مستلزم للتخفيف في الادلة الواقعية شمولها على
حرمة المطلقة ثلثا بما اذا لم يحلف الزوج على عدم وقوع الطلاق ثلثا
الا انه يمكن التفصي عنه ايضا باختيار الالتزام في منع بطلانه كما سيتعرف والتزم
اخرى بالالتزام به ونمنع بطلانه لان الغرض ان كان بطلانه راسا وعدم
صحته في شيء من الموارد ففيه انه لا يخفى انه لا يستحيل عدم جواز حكمه في شيء من الموارد
ولزوم الالتزام فيها ولكن المورد منها وان كان الغرض بطلانه في
خصوص المورد فهو ايضا في محل المنع اذ لا خصوصية له ولا يوجد هنا من
الادلة ما يدل على بطلانه فيه وثالثها جميع ما دل على لزوم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لان تصرف احد المتخاصمين بما في يده مع علم القاضي بانه
لخصمه من المنكرات فيجب عليه من جهة النهي عن المنكر القضاء بعلمه وفيه ما عرفت سابقا
من ان ادلة الامر بالمعروف لا تصلح ان تكون دليلا للقضاء لانه عبارة عن
تحميل المكلف بخلاف ما يقتضيه تكليفه[2] وبعبارة اخرى يشترط فيهما ان
يكون المعروف معروفا عند الفاعل وكذا المنكر منكرا عنده فاذا فرض علم
القاضي في الغرض المذكور مع جهل المتصرف فيخرج الغرض عن كونه موردا
للامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم لو فرض علمهما معا وعناد المنكر في انكاره
فيجب في خصوص الفرض القضاء بالعلم لتلك الادلة واين هذا من اثباته ذلك
كلية وتتميم ذلك بالاجماع المركب ممنوع ومما ذكرنا ظهر وجه ما في مستند
النراقي ره من تخصيص علم الفاعل في النهي عن المنكر دون الامر بالمعروف

[2] بخلاف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه عبارة عن الزامه بما يقتضيه تكليفه فعلم المنكر بالفتح موضوعا ومحمولا كما قررنا في محله

فانه

فانه جائز في جميع الموارد لان العلم شرط فيهما كما في محله ورابعها جميع ادلة الحدود
كقوله تعالى السارق والسارقة والزانية والزاني وامثالهما لان الالفاظ موضوعة
للمعاني النفس الامرية فالسارق عبارة عمن تلبس بهذا الوصف في الواقع وكذا الزاني
وليس المراد منهما من اقر بالسرقة او الزنا او من قام عليه البينة بهما فاذا علم القاضي
وجود الوصف فيهما وجب عليه اقامة الحد عليهما من القطع والجلد واذا ثبت
ذلك في الحدود ثبت ذلك في غيره بالاجماع المركب او الاولوية لان الاكتفاء
بعلمه فيما يحتاج ثبوته الى شهود اربعة يستلزم الاكتفاء به فيما يحتاج الى الاثنين
بالاولوية وفيه اولا ان الحدود مما لا حاجة فيه الى الحكم وانشاء القضية بل على
الحاكم بمجرد ثبوت الحد اقامته من غير ان يتوقف في ذلك على انشاء القضية وتوجيه
حكمه وقضيته من الكلام في المقام فيما كان فيه لانشاء القضاء خصوصية
وموضوعية وثانيا سلمنا الحاجة اليها في الحدود الا انه لا اختفاء في ان الخطاب
في تلك الادلة غير عامة لجميع المكلفين بل متوجه ببعضهم وهو مردد بين ان يكون
خصوص الائمة[4] او مطلق الحكام ومقتضى الاخذ بالمتيقن هو الاول ومن يدعي
العموم لهم وللفقهاء في الغيبة فعليه اقامة الدليل وليس هنا ما يدل على ذلك الامر من ادلة
التنزيل وما دل على انهم امناء الله وخلفاء الائمة[4] وتقدم الكلام فيه فراجع
وثالثا سلمنا عموم الخطاب لهم الا انه مختص بالحدود وحقوق الله تعالى
وتتميم ذلك في حقوق الناس يحتاج الى الاجماع المركب او الاولوية والاول في
معرض المنع بما عرفت من وجود المفصل في المقام وكذا الثاني لاهمية حقوق
الناس في نظر الشارع من حقوق الله تعالى كما لا يخفى فتدبر وخامسها ان العلم اقوى
من حيث الكشف عن الواقع عن البينة ونحوها فاعتباره في مقام القضاء وفصل
الخصومة مستلزم لاعتبار الاول بالاولوية وفيه ان هذا حسن لو كان اعتبار
البينة لمجرد كونها كاشفة عن الواقع وهو في المقام غير معلوم بل معلوم العدم لان

اذا لم يسلم الاطلاقات والعمومات - ع

له في مقام المنزلة موضوعية لوجه لا نعلمه فلا تقاس العلم به وسائر ما مرّ من اطلاق
الامامية على الكتاب هم على ابا بكر لعنه في توقفه على الحكم لفاطمة ع مع علمه بعصمتها
وطهارتها وانها لا تدعي الا حقا وفيه ان ذلك الحكم التكبير منهم عليه اللعنة لعدم
علمه بما يقتضيه تكليفه لانه باعترافه كان اماما وخليفة ويجب على الخليفة العمل
بمقتضى علمه ولو لم يعتبر فيه العصمة كما عن القائلين بامامته لان وجوب عمل
الامام بعلمه من فروع رياسته وخلافته لا عصمته ورياسته مع انه يمكن ان يكون
الانكار لاجل انه لعنه الله طالب البينة من ذي اليد كما ورد من احتجاج مولانا علي ع
معه في ذلك وبرده شهادة الامامين عليهما السلام وغيرهما ومن بعدها ما رواه
حسين بن خالد ان الواجب على الامام ع اذا نظر الى الرجل يزني او يشرب خمرا
ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه امين الله في خلقه الحديث
وفيه ما عرفت من ادلة الحدود من انها لا تحتاج الى الحكم وان القضية مفادها
الى انه يدل على جواز عمل الامام ع بعلمه ولا يتم ذلك في غيره من قضاة زمان
الغيبة الا بعموم العلة المذكورة فيه من قوله ع لانه امين الله بضميمة ما يدل
على انهم امناء الله على خلقه كرواية اسمعيل بن جابر وغيرها الا ان ذلك
عدول عن التمسك بادلة الحدود وما دل على حجية عمل الامام ع بعلمه
الى التمسك بادلة التنزيل وقد عرفت الكلام فيه وان عموم المنزلة لهم حتى
في كونهم كالامام ع في العمل بالعلم غير ثابت ومنها جميع ادلة القضاء بالحق
نحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون او الكافرون او الفاسقون
وقوله تع يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
وامثال ذلك من حيث ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية فالمراد من الحق
وما انزل الله ونحو ذلك من لفظ القسط والعدل هو الواقع فاذا احرزه الحاكم
بعلمه فلا بد له من الحكم بمقتضى تلك الادلة اقول ان الادلة الواردة في هذا
الباب من الايات والاخبار على ما اشرنا اليه منها ما هو مسوق لادلة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كقوله تع ومن لم يحكم بما انزل الله الاية على ما
عرفت

عرفت في صدر الكتاب ومثل ذلك لا ينفع في اثبات مشروعية القضاء في مورد من الموارد
على ما عرفت انفا ومنها ما ورد في حق المعصوم من النبي ص والوصي ع كقوله تع يا داود
انا جعلناك الاية وقد عرفت ان مثل ذلك لا ينفع في حق غيره من فقهاء زمان
الغيبة ومنها ما ورد من باب بيان ثواب الاعمال والثمرات المترتبة على القضاء
مثل قوله ع رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة ونحو ذلك ومثل ذلك لا يصلح للتمسك
به في اثبات حكم من الاحكام في مورد من الموارد لانه وارد لبيان حكم آخر كما لا يخفى
ومنها ما يدل على وجوب القضاء بالحق ومشروعيته الغير القابل لحمله على الامر بالمعروف
مع عدم تعرضه فيه لمثوبات الاعمال مع عدم وروده في حق النبي ص والائمة ع نظرا
الى رجل يحكم و مثل ذلك الاخبار مما لا باس بالتمسك به في المقام من جهة ان المراد
من الحق او غيره من الالفاظ كالقسط والعدل اما الحق الظاهري الثابت على
المحكوم عليه او الاعم منه ومن الواقع او خصوص الواقع فعلى الثاني لا اشكال في الدلالة — القضاء ع
على المدعى من حيث انه يثبت بتلك الادلة جواز الحكم بالحق الظاهري الثابت بالبينة
او الواقع الثابت بالعلم وهذا على المدعى وكذا على الثالث واما على الاول فلان
كان مفاده لزوم الحكم بما هو تكليف فعلي للمحكوم عليه ولو كان للحاكم علم بخلافه
الا انه ان هذا يستلزم لجواز حكمه بعلمه اذا كان للمحكوم عليه علم بما علمه وكان
انكاره له لمجرد العناد وتضييع الحق ويمكن القول به فيما اذا كان جاهلا
بالاجماع المركب فانه ابعد عن ذلك وادعت ان مفاده مفاد الامر بالمعروف
وقد عرفت عدم صحة التمسك بمثله في المقام فنقول ان هذا حسن لو كان — التكليف ع
المراد من التكليف الفعلي والحق الظاهري الثابت بنظر المحكوم عليه وليس كذلك
لان لفظ القضاء والحكم قرينة على ان العبرة في موازينه بنظر القاضي فان
المراد من الحق ما كان حقا عنده لا عند المحكوم عليه اذ لا معنى للامر برفع
الخصومة مع كون العبرة بنظر المتخاصمين بل هو نقض للغرض كما لا يخفى على احد
ان الحق والقسط والعدل وما انزل الله ونحوها من العناوين وان كان امر تكليف

بخلاف المسائل المحتاجة الى الانظار فربما يكون كذلك في نظر الحاكم وربما لا يكون كذلك في نظر العالم
الآن احتمال ان يكون المراد من هذه العبارة ما هو كذلك في نظر المحكوم عليه غير
متطرق في الادلة بعد ذكر لفظ القضاء والحكم الذي مع عليه وبعدها هو الستر فلا ذكرنا من
عدم صلاحية هذا الصنف من الادلة للحمل على الامر بالمعروف فافهم وكيف كان فلا
بأس بالتمسك بهذا القسم من ادلة القضاء على جوازه بالعلم الا انه معارض بالاخبار
الحاصرة للقضاء بالبينات والايمان مثل النبوي المعروف البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه وقوله صلى الله عليه وآله انما اقضي بينكم بالبينات والايمان ورواية البصري اقض
من الرجل يدعى قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بماله قال فيمين المدعى عليه
فان هذه بملاحظة ترك الاستفصال فيها بين ما اذا كان القاضي عالما او غيره دالة
على الحصر المذكور ومرسلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه شهادة رجلين عدلين
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم تكن امرأتان فرجل ويمين المدعي
فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه والنبوي المروي في قضية الملاعنة لو كنت
راجما بغير بينة لرجمتها ورواية ابي حمزة جميع احكام المسلمين على ثلثة شهادة
عادلة او يمين قاطعة او سنة جارية وامثال ذلك فان هذه الروايات بملاحظة
مفهوم الحصر تدل على عدم صحة القضاء بالعلم فيعارض ما مر من الادلة الدالة بمنطوقها على
جوازه بل مع كون المفهوم اخص من المنطوق كما لا يخفى لكن الانصاف تقديم المنطوق
وعدم الالتزام بالتخصيص لكونه اقوى من المحقق في محله وفاقا للسلطان قده
بتبعية الموارد في تعارض المنطوق والمفهوم وتقديم الاقوى والسر في كونه اقوى
وارجح من المفهوم قوة كون الحصر اضافيا بالنسبة الى ما عدا العلم من الاحتمالات
ونحوها وورود المفهوم مورد الغالب من عدم وجود العلم للقاضي مع ضعف مفهوم
الحصر بنفسه لانا لم نجد افادة الحصر الحقيقي التام في شيء من موارده الا في مثل لا اله
الا الله هذا كله مضافا الى ان انكار منافاة العلم والقول بلزوم القضاء حسبما يقتضيه
البينة مثلا مع العلم بخلافها اما تصويب في الموضوعات وهو باطل بالضرورة والاجماع
لان القاتل والزاني والمديون ونحوها من موضوعات الاحكام ليس تابعا للموضوعات

في تعارض علم مع البينة

الواقعية

الواقعية والثابتة بالبينة بالضرورة من الامامية او تصويب في الموضوعات بملاحظة تعلق
الاحكام بها بمعنى ثبوتها للموضوع الواقعي ولما اقيم عليه البينة ايضا وان لم يكن ضروري
البطلان لا اقل بل يظهر القول به مما بعض الا انه بديهي السقوط عند الانظار في الاقرب
جواز القضاء بالعلم وفاقا للمشهور بناء على القول بعموم المنزلة وثبوت كل ما هو ثابت
للامام عليه السلام للفقهاء زمان الغيبة لان جواز ذلك له عليه السلام امر مفروغ عنه فلا عبرة بما نقله
من عرفت تمسكا ببعض ما تقدم من الروايات التي عرفت حالها وببعض الوجوه
الاعتبارية التي لا يسمع لا اشكال عليها في قبال ما عرفت من الدليل لكونه موجبا
للتهمة ونحو ذلك فتدبر في المقام لانه من مظان الانظار لعلماء الاعلام رضوان الله عليهم
قوله ره الثانية اذا اقام المدعي بينة ولم يعرف الحاكم عدالتها فالتمس المدعي حبس المنكر
ليعدلها قال الشيخ يجوز حبسه وفيه اشكال من حيث لم يثبت بتلك البينة حق
توجب العقوبة اقول ولا خفاء في ان المراد من البينة في العبارة نفس الشاهدين واطلاقها
عليهما مع انها عبارة عنهما مقيدين بالعدالة اما مبني على المسامحة او على وجود القرينة
على ان المراد منها هنا خلاف ما اصطلحت عليه وهو قوله ره ولم يعرف الحاكم عدالتها
او مبني على انكار الاصطلاح ودعوى انه في الاصطلاح عبارة عن ذات الشاهدين مع قطع
النظر عن قيد العدالة وكيف كان فلا اشكال في ان ما جوزه الشيخ من الحبس مع عدم
ثبوت موجبه مما هو الحق مما لا وجه له ظاهرا ولاجل ذلك يظهر من بعضهم توجيه مختاره ره
تارة بما في الايضاح والمسالك من ان مختاره ره ان الفسق مانع عن قبول الشهادة لا ان
العدالة شرط في قبولها كما عليه المشهور فيتجه ما ذكره ره واخرى بما في المسالك ايضا من ان
العدالة عنده ره عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق لدى المكلف وحسن الظاهر
وثالثة بان الاسلام وان لم يكن نفس العدالة الا انه طريق اليها فيدفع الاول بان
مانعية الفسق لا تنفع في قبول البينة المجهولة الا بعد احراز عدم المانع ولو بالاصل ولا
مسرح له في المقام لعدم وجود الحالة التي تعد في البينة المجهولة حتى تستصحب ودعوى ان
مجرد الشك في وجود المانع كاف في الحكم بعدمه ولو لم يقتض شيء من الاصول والامارات
ممنوعة كما حقق في الاصول ودعوى ان الفسق مورد للاصل مطلقا لكونه امرا حادثا لا حالة

مندفعة بانها مثبتة على ان يكون الفسق عبارة عن صدور الافعال القبيحة
وظهور المعاصي والآثام المعبر عنه التي عبارة عن عدم المبالاة ولازم ذلك
ثبوت الواسطة بين العدالة والفسق وسيأتي الكلام في ذلك في محله نعم لو
قلنا بالاصول المثبتة في الاصول العدمية وقلنا بحجيتها لبناء العقلاء لا الاخبار
كما اختاره جماعة واخترنا نحن ايضا في الاصول فلا بأس حينئذ بالتمسك باصالة عدم
المانع الكلي وان كانت مثبتة بالنسبة الى الانطباق لكنه لا يجدي في المقام بعد فساد
اصل المطلب وان شرطية الفسق ومنعه التنافي والثالث لا يخفى ما في اطلاقها
في نفسهما مع ذهاب الشيخ ره اليها كما يظهر من عبارته في الخ حيث قال ان لم يعرف
منها عدالة وفضائل جهل حالها والجهل على قسمين احدهما ان لا يعرف فيها اصلا والثاني
ان يعرف اسلامها دون عدالتها حتى يبحث عن عدالتها سواء كان ذلك في حق او
قصاص او غيرهما من الحقوق انتهى وعدم وجه لاشكال المحقق في تحريره
بانه عقوبة لم تثبت موجبها بانه يظهر من الشيخ ره على ما حكى عنه تجويزه الحبس مع
عدم قيام الشاهد الواحد مع انه لا وجه للتوقف في مطالبة التذكية من المدعي
اللهم الا ان يدفع ذلك بما في المسالك من تجويزه عند الريبة والتماس الغريم
والاستظهار والاحتياط انتهى ويمكن ان يوجه كلامه ايضا بما يستدل به
في مسئلة الاستعداد ووجوب احضار المدعى عليه في مجلس الحكومة من ادلة التشريع
تشريع القضاء والحكومة الموجبة لتشريعه ونصب القاضي من احقاق الحقوق
المحتملة ولعل هذا هو المراد من الاحتياط الذي استدل به كاشف اللثام في مسلك
لجواز الحبس مع انه لا يخفى ضعف الوجهين اذ ليس في ادلة التشريع ما يدل على القصاص
وتعجيل العقوبة قبل الجناية فافهم ولاجل ذلك ذكر بعضهم في وجه وجوب الاحضار
في مسئلة الاستعداد انه لاجل طلب المعارض لبداهة ان الدعوى مع قطع النظر
عن الخصم مما لا معارض لها كما لا يخفى ولا يخفى [illegible] هذا الوجه لو تم بيان
لا يقتضي تجويز الحبس اذ الظهور المعارض [illegible] انما عن حاجة الى العقوبة فما
ذكره الشيخ ره مما لا يخلو عن اشكال كما ذكره المصنف قال الثالثة لو قضى

الحاكم

في جواز نقض الحكم في عدمه

الحاكم على غريم بثلاثين مال او امر بحبسه فعند حضور الثاني ينظر فان كان الحكم
الاول موافقا للحق لزم والا ابطله سواء كان مستند الحكم قطعيا او
اجتهاديا وكذا كل حكم قضى به الاول وبان للثاني فيه الخطأ فانه ينقضه
وكذا لو حكم هو ثم تبين الخطأ فانه يبطل الاول ويستأنف الحكم
بما علمه حقا اقول وتوضيح الحال في العبارة والاحكام المشتملة عليها
يتوقف على التكلم في مقامات ثلاثة الاول ان حكمه بوجوب نظر الحاكم الثاني
فيما حكم به الاول كيف يجامع مع ما يجيء منه من قوله ليس على الحاكم تتبع حكم من
كان قبله وقد اعتذر عنه بوجوه عديدة منها ما عن الشهيد الثاني في مسالكه
من ان كلامه هنا مسوق لبيان جواز النظر بخلاف ما يجيء منه فانه مسوق لبيان
عدم وجوبه فلا منافاة ومنها ما يظهر عنه ايضا من ان مفروض الكلام هنا بعد
تمامية الميزان وقبل صدور الحكم من الاول وانما يجيء مفروض بعدهما وهذان
الوجهان مع اشتراكهما في مخالفة الظاهر يختص الاول منهما بانه بعيد من حيث المعنى
وان لم يكن ما ارتكب عليه من حمل ينظر على جواز النظر بذلك البعيد لاستلزامه
جواز النقض في حكم الحاكم وجواز رده مع عدم كونه موافقا للحق في نظره
وهو مناف لما دل على وجوب الانفاذ وحرمة الرد والثاني بان ما ارتكب
فيه من خلاف الظاهر في غاية البعد لاستلزامه حمل قوله فقضى على تمامية ميزان
القضاء مع عدم صدوره منه لكنه يبعد الالتزام بذلك [illegible] حيث المعنى
لسلامته عما يرد على الاول كما هو واضح ومنها ما هو المحتمل منه ايضا من
ان المفروض هنا بعد تمامية الميزان وصدور الحكم لكن قبل استيفاء الحق بخلاف
الكلام فيما يجيء فانه مفروض بعد استيفاء الحق وفيه ما لا يخفى اذ بعد تسليم وجوب الانفاذ
وحرمة الرد فعدم الاستيفاء لا يصحح النقض والرد وبعبارة اخرى ان الاستيفاء
وعدمه لا مدخلية له في جواز الرد وحرمته ومنها ما عن التنقيح [illegible] من ان
العبارة هنا محمولة على ما اذا ترافع الخصمان بتجديد المرافعة عند الثاني

و ما سيجيء محمول على عدم التراضي برفعها مع مخالفته لظاهر العبارة انه مبني على القول بجواز التجديد
المرافعة عند تراضي الخصمين وحجة رفع اليد عما حكم به الحاكم بمجرد التباني لا ما
يقع تمثيل ذلك في اللقطة وجواز رفع اليد عن مقتضاه على تقدير التباني وتراضي المقر
والمقر له بذلك والالتزام بمثل ذلك في الحكم اول الكلام بل ربما يظهر من بعض
الانصار في تحقيقاته منع ذلك مستدلا عليه بان القضاء انما شرعت لفصل
الخصومة وان تقع بالحكم الاول فلا يبقى للحكم الاخر بعد ذلك خصومة ودعوى
الخصومة الحقيقية المرتفعة ان كانت الخصومة العرفية فهي كانت مرتفعة من القول به
لبقائها ولو بحكم الثاني بما حكم به الاول وان كانت الخصومة الشرعية فارتفاعها
مبني على عدم جواز نقض الثاني او تجديد المرافعة وهو اول الكلام فهي مصادرة
واضحة مندفعة بان الثاني لاجل ان الخصومة المتحققة بينهما خصومة واقعية
فكلما ظهرت فهي هذه الخصومة ان بقيت وليست خصومة جديدة مغايرة
والمفروض انها ارتفعت بالحكم الاول بعد ملاحظة ما دل على وجوب انفاذه
وحرمة رده فلا يبقى مع ذلك خصومة حتى ترتفع بالثاني ومنه يظهر ضعف
القول بجواز التجديد وما استدل به عليه من ان القضاء المستلزم للالزام بحكم
عليه حق للمحكوم له وله اسقاط حقه والرضا بتجديد الخصومة ويندفع الضعف
انه بعد فرض وحدة الخصومة ولو تكررت مرات عديدة لا يبقى خصومة في المقام
حتى يصير مورد القضاء ثانيا لما عرفت من ارتفاعها بالاول ومجرد رضا من له
الحكم بالتجديد لا يوجب حدوث الخصومة التي المرتفعة بالحكم الاول حتى يصير موردا
للقضاء ومنها ما ظهر من بعضهم من ان الكلام هنا مسوق لبيان ان استيفاء الحق
من المحكوم من الحاكم الثاني يتوقف على نظره لان الاستيفاء يتوقف على ثبوت الحق
واقعا وامر ذلك يتوقف على نظره وما سيجيء منه ره مسوق لبيان ان الزامه
بما حكم به الاول لا يتوقف على نظره كما هو ظاهر العبارة ففرق بين استيفاء الحق منه ٢ الحاكم حق
وبين الزامه بما حكم به الاول بمقتضى ما قام عنده من البينة وغيرها من الموازين
حيث ان الاول يتوقف على ثبوته عنده ولا يكفي في ذلك حكم الاول والثبوت عنده لعدم كونه كاشفا
عن الواقع

عن الواقع بل غاية ما يترتب عليه بمقتضى ادلة الامضاء وحرمة الرد الزام الغريم بمقتضى حكمه
والعمل به لا استيفاء الحق لانها دالة على ان لحكمه خصوصية في الالزام وثبوت الحق
ولا يكشف ذلك عن كونه طريقا الى الواقع وكاشفا عن ثبوته في نفس الامر بخلاف الثاني اذ
يكتفي فيه بمجرد حكمه فالعبارة محمولة على الاول وما سيجيء على الثاني وفيه اولا
انه مناف لادلة التنفيذ وحرمة الرد والتمسك فانها في جميع ذلك تعطي ان
يكون حكمه كالبينة من الامور الكاشفة عن الواقع المثبتة للحق بحسب نفس الامر وثانيا
ان هذا الحمل يأباه قوله ره في العبارة من نقض الحكم مع تبين خطائه لانه نص ظاهر بل ٢ الآن
على نقضه حتى في مقام الالزام بالعمل به اللهم الا ان يخص ذلك بمقام الاستيفاء منه
وعلى الحاكم الثاني الالزام الغريم بالاخذ به والعمل بمقتضاه وما هو والاولى ان
يحمل العبارة على ما اذا كان الغريم مدعيا على الحاكم كما يشهد به التعليل حال المجهول
لان الغريب الزام الغريم لا يتحمل الحبس الا لاجل ذلك سيما اذا كان عالما بوجوب انفاذ
الحكم اذ لا فائدة مع ذلك في امتناعه الا على الحبس الا اذا فرض ان الامتناع لاجل
ان له دعاوى على نفس الحاكم كدعوى الجور او الخطاء او الارتشاء ونحو ذلك ومقتضى
ادلة سماع الدعوى تعين الحكم بجواز النظر ليستكشف حال القضية بل سماع دعوى
من يدعي على الحاكم كما سيأتي مما لا خلاف فيه ولا اشكال فيه وان ابيت من ظهور حاله في ان
له دعاوى اخر مغايرة للدعوى المفصولة عن الاول فلا اقل من احتمال ذلك في
حقه وهذا المقدار كاف في جواز نظر الثاني لاستعلام الحال فان الامتناع من الحق
لاجل ذلك او لاجل عدم العمل بمقتضى الحكم الصادر عن الاول ويكشف عما ذكرنا تعميم
النظر في حال المحبوسين من الاداب وانما ذكره ره هنا اجمالا توطئة لمسئلة النقض
وسيأتي منه ره تفصيله في محله وبهذا التوجيه يرتفع التنافي لان ما سيجيء منه ره
محمول على ما اذا علم ان غرضه بالامتناع مخالفة الحكم الاول لا الدعاوى الاخر على الحاكم
الاول مع بقاء ادلة وجوب التنفيذ وحرمة الرد على حالها كما هو واضح في المقام الثاني
فاصل جواز النقض وتجديد المرافعة ويظهر من ثاني الشهيدين ره الجزم بجواز

في جواز النقض في علمه
كما في المستند الخ

واكثر عليه الشيخ في جواهره غاية الانكار سيما في صورة عدم تراضي الخصمين ويستدل
عليه تارة بالادلة الدالة على حرمة الرد حيث ان النظر والتجديد يستلزم بعض
القول بل النظر نفس الرد واخرى بالادلة الدالة على وجوب التنفيذ حيث ان
وجوبه ينافي جوازهما ولعل تغاير الوجهين مبني على عدم الملازمة بين حرمة الرد
ووجوب التنفيذ على الكلام من الشيخ ره حيث فصل بينهما واختار الاول دون
الثاني والا فمرجعهما الى امر واحد كما لا يخفى وفيه ان اصالة الصحة حيث انها
قاضية بحمل ما صدر من القاضي على الوجه الصحيح وجواز النظر ينافيه ونزيد عليها
رابعة بان النظر ينافي ما يدل على حرمة التجسس كما يكشف عنه احتجاج سلمة رضي
على عمر لعنه حين كان واليا بالمدائن بعد ان كتب اليه وامره بالتجسس عن احكامه
عن افعال حذيفة وقضاياه ومن جملة ما ذكر فكتب في جوابه في ان التجسس
عن افعال حذيفة فقد قال الله ولا تجسسوا ويندفع الاولان بانهما
مبنيان على جواز التمسك بالعموم او الاطلاق في الشبهات المصداقية حيث
انه لا شبهة في جواز رد الامر بل وجوبه كما اذا كان عن مدرك فاسد
على ما سيجيء تفصيله فكل ما صدر منه يحتمل للامرين فالتمسك باطلاق الادلة
لاثبات انه من الاول لا يصح الا على هذا المذهب وهو وان كان مختارا
عند جمع الا انه خلاف التحقيق عندنا والثالث بان اصالة الصحة
ليست في مقام الكاشفية اجلى واوضح من البينة فكما لا يجوز الفحص
عن الواقع في الموضوع الذي قام عليه البينة كالوقت والقبلة وكذا الحال
في موارد اصالة الصحة بل الظاهر لمن راجع موارد اعتبارها يعلم ان حجيتها
الشرع في العمل بها بمجرد التوسعة وتسهيل الامر لا ان يكون العمل بها على وجه الكاشفية
ويكشف عن ذلك اعتبارها في مثل الصلاة والذبائح مع انه لا اشكال
في جواز التفحص فيها عن الواقع مع ان الاخذ بها في المقام لا ينافي جواز
الفحص فما الدليل تم الا بالنظر والرابع بان التجسس المنهي عنه هو
التجسس

ان وجوب انفاذ بعض الاحكام وحرمة رده يكون كما لا يخفى

كما ذكرنا في مستند اصالة الصحة في باب الاستصحاب فراجعه

التجسس عن المعائب والعثرات المنفية كما يشهد بذلك ورود النهي عنه في آية النهي عن
الغيبة التي هي عبارة عن ذكر المعائب ولا يخفى ان النظر في المقام لاجل احراز
الواقع لا لو كان الحكم الاول مبنيا على المدارك الشرعية الصحيحة ولو فرض خطأه
واجتهاده فالاقوى في المقام جواز النظر وتجديده ولا ينافي ذلك ما قدمناه سابقا
ردا على صاحب الجواهر من حرمة النقض وجواز النظر لان ذلك فيما اذا علم ان الحاكم
بعدوله عن الحكم الاول على وجه القوانين دخوله في الفرد الذي لا يجوز نقضه ويجب تنفيذه
بخلاف الكلام هنا فانه في الفرد الذي احتمل كونه من هذا القبيل ومن الفرد الذي يجب
ردّه **المقام الثالث** في جواز النقض وعدمه والكلام فيه يقع تارة في الشبهات
الحكمية واخرى في الشبهات الموضوعية اما الاول فنقول ان مستند حكم الحاكم الاول
اما القطع او الظن الخاص او الظن المطلق وعلى التقادير فحصولها اما ضروري او نظري
وجريانهما في الاول والثالث واضح لا اشكال فيه ضرورة ان الدليل العلمي قد يكون
بحيث يتساوى فيه كل احد في افادة العلم له من غير توقف على النظر والاجتهاد وقد يكون
بحيث يتوقف افادة العلم على اعمال النظر واستفراغ الوسع كمقتضى الامر بالشيء
للنهي عن ضده فانه على تقدير تسليم علميته يحتاج حصوله على النظر وكذا الحال في الظن
المطلق واما جريانهما بالنسبة الى الظن الخاص ففيه ما لا يخفى من الاشكال
بل هو ممنوع ومنشأه ان هذا التقسيم انما هو بالنسبة الى نفس الادلة ولا يعتبر افادة
الظن فيما اعتبر من باب الظن الخاص حتى يقال انه ضروري او نظري بل المعتبر فيه وجود
الامارة وان لم تكن مفيدة للظن الفعلي اللهم الا ان يجري هذا التقسيم بالنسبة
الى دليل اعتبار الامارة النوعية فانه قد يكون علميا نظريا كما انه قد يكون علميا ضروريا
ثم ان الاقسام المذكورة بعضها يجري بالنسبة الى مستند الحاكم الثاني ايضا فيحصل من ضرب
الستة الى الستة ستة وثلثين صورة ثم ان كلمات الاصحاب في جواز النقض
في الشبهات الحكمية وعدمه مختلفة بحيث لا يكاد يستفاد منها ميزان جامع اتفقوا
عليه اذ الظاهر من المصنف في قوله في صدر العبارة فان كان الحكم موافقا للحق لم ينقض
ومن الشيخ فقط في قوله ثم بان له الخطاء فيما حكم به او غفله وعلم ان الحق

وقد ذكرنا في رسالة في الاجتهاد والتقليد ما له نفع في المقام فلاحظه

في المعيار الضابط والميزان في نقض الحكم

غيره نقض الاول واستانف الحكم بما علم حقا انتهى ونقل عن ابي حمزة وسعيد ومن
العلامة ره في القواعد في قوله الاقرب ان كل حكم ظهر له انه خطاء سواء كان هو
الحاكم او الثاني فانه ينقضه ويستانف الحكم بما علمه حقا انتهى ان الضابط في
جواز النقض وعدمه مخالفة المحكوم به للواقع وموافقته له ويظهر من بعض
عبارات القواعد مثل قوله اذا حكم الحاكم بحكم فخالف فيه الكتاب او السنة المتواترة
او الاجماع وبالجملة اذا خالف دليلا قطعيا وجب عليه وعلى غيره ذلك الحكم
نقضه ولا يسوغ امضاؤه سواء خفي على الحاكم برأسه او لا وسواء احتاج الى الاجتهاد
ام لا وان خالف دليلا ظنيا لم ينقض كما لو حكم بالشفعة مع الكثرة الا ان
يقع الحكم خطأ بان يحكم بذلك لا لدليل فينقض ولا ظن احدا يلتزم بتوقف +
شرائط الظهور دا انتهى ان المناط في ذلك مخالفة الدليل القطعي مطلقا والظني
في الجملة ويظهر منه ره في الارشاد في قوله وكل حكم ظهر بطلانه فانه ينقض
سواء كان هو الحاكم او غيره وسواء كان مستند الحكم قطعيا او اجتهاديا انتهى
ومن الشهيد ره في الدروس في قوله ينقض الحكم اذا علم بطلانه ويحصل ذلك
بمخالفة نص الكتاب او المتواتر من السنة او الاجماع او خبر واحد صحيح غير
شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب بخلاف
ما تعارض فيه عمومات الكتاب او المتواتر او دلالة الاصل اذا عمل بك
الاول بدليل مخرج عن الاصل فانه لا ينقض ان الضابط في النقض وعدمه
بطلان الحكم وعدمه ويظهر من الشيخ في الجواهر ان الضابط هو الاجتهاد
الصحيح والفاسد وصرح في كاشف اللثام برجوع الاول الى الثاني وعدم
خلاف بينهم في المقصود انه ره قال بعد ذكر الاولين ولا خلاف بين القولين
فانهم انما حكموا بالنقض اذا بان البطلان واستبانة البطلان انما يكون بظهور
دليل قطعي لم يكن ظهر عند الحاكم او ظن يكون حجة عند من حكم بالاعلام غير وجود
ما يصلح للمعارضة عنده وان لم يكن حجة عند من حكم بالثاني او كان له عنده
معارض والامر كذلك فالمحصل ما في الدروس من انه ينقض الحكم اذا علم

ببطلانه

١٨٠

ببطلانه انتهى اقول وما افاده ره حسن ومنه يظهر ان قول العلامة ره والاقرب ان كل
حكم ظهر له انه خطاء الخ ليس منافيا لما ذكره ره في قوله اذا حكم بحكم فخالف فيه الكتاب الخ
وعدم الاعتناء بهما الا الاخير الا انه لا ينفع في ارتفاع الخلاف مع ارجاع الجميع الى
ضابط واحد اذ قد عرفت ان ناط الحكم في بعض العبارات كعبارة المبسوط على
مخالفة المحكوم به وفي آخر على ظهور الخطاء في الحكم والفرق بينهما لا يخفى اذ على
الثاني يجوز النقض اذا ظهر الخطاء في الحكم وان رضي الحاكم المتحقق بقوله في
امثاله ونحوها وان كان المحكوم به موافقا للواقع بخلافه على الاول اللهم الا ان
يدعى ان المراد بالحكم هنا المحكوم به لا نفس الانشاء بقرينة الامثلة المذكورة في
عبارة من مخالفة نص الكتاب الخ فان جميعها امثلة لمخالفة المحكوم به للواقع
فعلى هذا يمكن دعوى ان مرجع الجميع الى امر واحد وهو كون المحكوم به مخالفا للتكليف
الفعلي المتنجز عند الكل سواء كان واقعيا او ظاهريا كما لو حكم بظاهر آية بسليم
عن المعارض او ظاهر سنة متواترة او اجماع كاشف عن دليل ظني معتبر او خبر
واحد صحيح عند الكل هذا ولكن الانصاف ان جعل الامثلة في عبارة من قرينة
على ان المراد من الحكم المحكوم به مما لا يخفى لاحتمال ان يكون المراد منه نفس الانشاء لا ان ومحل اشكال
لبطلانه اسباب عديدة كما يجيء الا ان مخالفة المحكوم به للكتاب احد الاسباب
ولا يستلزم بطلان الحكم بمعنى الانشاء ان يكون لخلل في نفس الصيغة والانشاء
بل له يتحقق بذلك يتحقق بمخالفة المحكوم به للكتاب ايضا ومع هذا
فيشكل الارجاع المذكور بخلاف ما يظهر من المحقق ما في وما
تقدم من صاحب الجواهر لما عرفت من ان الميزان عنده على ما ذكره ره
صحة الاجتهاد وفساده وهو يختص بالشبهات الحكمية اذ ليست الموضوعات
موردا للاجتهاد حتى يجعل الميزان فيها صحة الاجتهاد وفساده بخلاف
ما في فانه يعمهما كما لا يخفى هذا مورد الخلاف في حرمة النقض فيه

ما اذا كان الحكم الاول منافيا للحكم الثانوي لان الاحكام الثانوية متعددة يجب بتعدد
الآراء فليس للمجتهد ابطال ما زعمه الآخر حكما الهيا والا لم يبق مورد لا ينقض
فيه الحكم مع ان ادلة الرد يقتضي الشمول للمسائل الاجتهادية الخلافية بل المقبولة
واردة في صورة الاختلاف في الحكم والحاصل ان مجرد المخالفة في الرأي
لا يوجب جواز النقض بل يتوقف على كون المخالفة للحكم الثانوي بحيث
لا يخفى على احد ممن راعى طريقة الاستنباط وكيف كان فالمهم في المقام
بيان ما هو الحق من المواضع المذكورة عن غيره فنقول مستعينا بالله
ومتمسكا بالعروة الوثقى انه لا اشكال بل لا خلاف في جواز نقض الحكم اذا كان
فاسدا والمراد بفساد الحكم ان لا يكون الحاكم واجدا للشرائط المعتبرة في
القاضي من الاجتهاد والعدالة والحرية والذكورة واشباهها او كان واجدا
لتلك الشرائط فلم يراع في قضائه ميزانه بان حكم بمقتضى الاعداد او العموم ونحوه
مما يعتبر فيه الفحص من غير فحص وبالجملة ان المعيار في فساد الحكم فقدان شرائط
الموازين ويدل على جواز النقض حينئذ بل على وجوبه قبل الاجماع جميع ادلة
الشروط الدالة على اعتبارها في القاضي او في الموازين بل الانصاف ان
الحكم حينئذ منتقض لا حاجة الى نقضه بل ولا حاجة للاستدلال عليه بالاصل ومنصرف
ادلة الرد والتنفيذ الى غير هذا الفرض اذ لا مسرح للاول مع وجود الدلالات
ادلة الرد والثاني بعد تحقيق مقتضى الرد بادلة الشروط اذ معها لا ينتقل
منع الانصراف مطلقا في ما ادعيناه من الاجماع ما يظهر من العلامة في عدة
بعد حكمه بجواز نظر القاضي في قضايا من سبقه من قوله فان لم يكن من اهله
نقض احكامه وان كان صوابا على اشكال ينشأ من وصول الحق الى مستحقه
فان الظاهر ليس من جهة تردده في جواز نقض الحكم وعدمه بل من جهة
انه لما حاول في هذا الحكم الفاسد الذي لا اشكال في جواز نقضه فيمكن ان يقال

بعدم

بعدم جواز استرداد الحق الذي وصل الى صاحبه لحصول ما هو الغرض من القضاء وهو
وصول الحق الى مستحقه كما انه يمكن ان يقال بعدمه لاجل ان عنوان الامر بالقضاء
بمنزلة قضاة الجور التي وردت في صحتهم ان الماخوذ بحكمهم سحت وان
كان حقا وكيف كان فالاشكال في الاسترداد بل الحكم بعدم جوازه لا ينافي
الحكم بجواز النقض بل المختار ربما عرفت من ان الماخوذ بحكم غير الاهل
ليس كالماخوذ بحكم الجائر والطاغوت في كونه سحتا ولو كان حقا او بعدم
جواز الاسترداد فيه ما عرفت مثل الحكم بجواز النقض وبالجملة فلا خلاف
في جوازه في صحة النقض مسألة نظيره بعضهم ارجاع كلماتهم في باب ميزان
النقض مع ما عرفت من تشتتها الى ذكر تعداد المناط فيه بطلان الحكم
وفساده واما اذا كان الحكم صحيحا صادرا عمن جمع بين شرائط القضاء واعمال الموازين
فلا اشكال في عدم جواز نقضه اذا لم يظهر مخالفة الحكم للواقع واما مع
ظهور مخالفته له بان قطع بعد صدور الحكم بان ما حكم به مخالف له فلا يخلو
من ان يكون الدليل القطعي الذي احرز به المخالفة بديهيا بحيث يعرفه كل
احد من دون حاجة الى اعمال القوة وتوسيط مقدمة الاستنباط او
نظريا محتاجا الى ذلك اما الاول فالظاهر انه لا خلاف في جواز النقض في
الفرض ويشهد بذلك ما يظهر من جملة ممن انكر النقض في صورة مخالفة المحكوم به
للواقع من تخصيص الانكار بما اذا خالف الدليل النظري بل الانصاف انه يمكن
ارجاع هذا الى ما سبق لان مخالفة المحكوم به للدليل القطعي البديهي يكشف
عن قصوره الكاشف عن فقدانه شرط العلم او تقصيره الكاشف عن
فقده صفة العدالة واما الثاني ففي جواز النقض فيه وعدمه اشكال
ربما يظهر من الاردبيلي عدمه اذا كان في بذل الوسع في الاجتهاد وعدم
التقصير فيه غاية الامر انه يبدل الموضوع ونفى عنه البعد الشيخ في الجواهر
حيث قال ربما ادعي القطع النظري كالاجماع استنباطا من محفوظ بتواتر

في جواز النقض في القطع النظري وعدمه

وكثرت امارات ونحو ذلك مما يحكى وجوده عكسه عند الدقة كما تراه بالعيان بين العلماء
ودعوى الاجماع على ذلك فلا يبعد عدم جواز النقض به في غير ما فرضناه من
حكم الاول في الادلة المقتضية فان المدار في حجيته على معرفة حكمهم بالاجتهاد والتصحيح
لكن الظاهر الشهيد ره في ... والفاضل ره في الارشاد والقواعد وفخر المحققين
في الايضاح وصريح الزاهرة ره في مستنده وشيخنا ره في بعض تحقيقاته جواز النقض
وان قلنا ان ذلك هو الظاهر من كلماتهم لامكان تقييده بما في الاجتهاد الاول
وتقصيره فيه كما حمل الاردبيلي ره عبارة الذريعة التي اشكلها في الايضاح على ذلك
بل جزم به وحمل ... عبارة المحررة عليه وكيف كان فالحق في المقام جواز
النقض للاحد وعدمه كما لو وجب الخروج عنه لما ان مقتضى الاحد ذلك الا ان مقتضاه
عدم تسلط احد على غيره في مقام الالزام والالتزام كما ان مقتضاه عدم لزوم
الاجل بقول الغير ... وعلى تقدير ثبوته فمقتضاه لزوم الاخذ به لاجل كونه طريقا
الى الواقع ومقتضى ذلك ان يكون الاثار الشرعية المترتبة على القضاء والقبول
لكونها طريقا الى الواقع ومصادفته له ولو اتفاقا الا ولازمه الحكم بعدم الترتب
على تقدير العلم بمخالفتها له ولا ينافي ذلك ما ترتبه في مسئلة جواز حكم الحاكم بعلمه
من ان البينة واليمين حجة موضوعية في ترتب اثار الواقع لان الغرض منه ان تلك
الاثار غير مترتبة على الواقع من حيث هو بل مترتبة عليها اذا كان ماخوذا منهما وليس
الغرض انها مترتبة عليهما ولو ظهر مخالفتهما للواقع ... ولا ينافي ذلك كون
القضاء من باب الموضوعية بعد ان يكون جواز النقض من مقتضيات وجوب
الاخذ بالدليل المخالف الكاشف عن كون الحكم الصادر مخالفا للحق وسيجي لذلك مزيد
توضيح فيصح ان نقض الفتوى كما في نقض القضاء في جهة الموضوعية فالنظر فاذا
ثبت جواز النقض بحكم الاحد ثبت وجوبه بما يدل على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واغاثة المظلوم واعانته ومحافظة الحقوق عن الضياع
بل يمكن التمسك بالاجماع المركب بالادلة الناهية عن التشريع لان امضاء الحكم
امضاء لغير حكم الله تعالى وهو نوع تشريع واما عدم الخروج عن الاحد فلان ما يحتمل كونه

٢ النصيبة ح

٢ وجوده

وكيف كان فمقتضى الاصل جواز النقض

حكما

من جاء احد الامرين احدهما كون النقض منافيا لحكمة تشريع القضاء من رفع الخصومات
وقطع المنازعات ولزوم اختلال النظام منه بحيث يبقى خلاف وبينهما الادلة الدالة
على حرمة الرد ووجوب التنفيذ وينفع الاول بان القطع ببطلان المحكوم به ومخالفته
للواقع في غاية الندرة والنقض في هذه الصورة الملحقة بالعدم لا ينافي ارتفاع
الخصومات وحفظ نظام المعاش عن الاختلال والثاني اولا بمنع شمول تلك الادلة
لمثل المقام بل لا يبعد دعوى انصرافها الى غيره وثانيا انها معارضة بما يدل على حرمة
الحكم بغير ما انزل الله كقوله تعالى في الايات الثلث ومن لم يحكم بما انزل الله الاية بناء على
ان يكون المراد منها الحكم بغير ما انزل الله كما عرفت ان ذلك هو المستفاد من التفاسير
وملاحظة شان نزول تلك الايات وعلى تقدير التعارض بينهما على نحو العموم من وجه
فيتساقطان في مثل المقام والمرجع الاصل الذي عرفت ان مقتضاه جواز النقض
وثالثا لو سلمنا عدم المعارضة لكنها مخصصة بالروايات المشتملة على تفحص مولانا علي ع
عن قضايا قضاة عصره ع المنصوبة من قبله ع ونقض كل ما كان منها مخالفا للواقع
لانه المتيقن من فعله وان كان الفعل من حيث هو مجملا الدلالة فيه على ذلك ومثل ما
ذكر في الخلاف في جواز النقض وعدمه ما اذا علم بطلان المستند مع عدم العلم ببطلان
المحكوم به للواقع كما اذا اعتقد صحة الاستناد الى الفقه الرضوي لاعتقاده بانه
من الامام ع مع عدم تقصيره في ذلك ثم بان له عدم كونه منه ع او حكم بمقتضى بعض
الروايات المعتبرة ثم ظهر له ترك النسخة وغلطها او بان له ان لها معارضا اقوى
والتمثيل لذلك بالعمل بالقياس باعتقاد الحجية مع ظهور خلافه كما ظهر من بعض الفحول
غير مقرون بالقبول لما لا يخفى وكيف كان فربما يظهر من مفتاح الكرامة ان في جواز
النقض ح وعدمه وجهين وربما يظهر من بعض الفحول بعدم الجواز مطلقا الا في المحققين ره
وفصل بعض ... ما اذا ظهر له في مدرك الحكم مع وجود مدرك على خلافه ومع
عدمه وجوز النقض في الاول دون الثاني ويظهر القول بالجواز مطلقا من بعض من
تكلم في الاصول كصاحب الفصول ره وهو الحق لما عرفت من الاصل وعدم الخروج
لانحصاره فيما مر وقد عرفت ما فيه وليس هنا وجه اخر يدل على عدم جوازه على ما

ومقتضى الاخبار عدم جواز النقض

يظهر من صاحب الفصول رحمه الله من احتمال ان يدعي ان الحكم الصادر منه على وجه القطع من غير تقصير
منه في مستنده فهو حجة بالنسبة الى صدور الحكم حكم ظاهري في حقه ومجرد ظهور فساده
لا يكشف عن عدم كونه مستندا له حين اعتقاده بكونه مستندا او طريقا للاحكام
بل غاية ذلك كشفه عن عدم كونه مستندا حين ظهور فساده وتبعيّة ذلك
اولا بانه مبني على القول بالاجزاء في الاحكام الظاهرية وهو ممنوع وثانيا لو سلمناه
فانما نسلمه في الاحكام لا الموضوعات وما نحن فيه من الثاني اذ قبل ظهور الفساد
ليس فيه الا اعتقاده كونه طريقا ومستندا وثالثا لو سلمنا ذلك فالآثار في الادلة
الظاهرية الشرعية دون العقلية التي ليس فيها الا تخيل الامر كما في المقام لان
ظهور الفساد كاشف عن عدم الامر بالعمل على ما اعتقده مستندا نعم العلة
مع ذلك العلة المجدد لعذره عقلا الراجع الى كونه مأمورا بالعمل من قبل العقل
هذا وقد بقي الكلام في بعض تشخيص صغرى فساد المستند عن تجدد الرأي اذ
كثيرا ما يقع الاشتباه في ذلك وقد تقدم من الشهيد في شرح ما يدل على
ان ما خالف نص الكتاب او السنة المتواترة والاجماع او خبر الواحد الصحيح غير الشاذ
ومفهوم الموافقة ومنصوص العلة عند بعض الاصحاب من الخطأ في المستند فلو حكم
بحكم ثم تبين له او لغيره مخالفته ينقض جزما ولا ينقض لو حكم في واقعة تعارض
فيها الاخبار او عمومات الكتاب او المتواتر من الاخبار ورجح احد الطرفين
بنوع من المرجحات ثم تبين له او لغيره الرجحان في الطرف الاخر ولعل غرضه
في المسالك ومنع جواز النقض عند مخالفة الحكم للخبر الظني او منصوص العلة و
جعل ما خالفه مثل ما خالف الحكم بعد صدوره على طبق خبر يعتقد اولا
في المتعارضين وكذا منع الجواز في مثل ذلك مما كانت العبرة فيه بنظر الحاكم
ثم جعل ميزان النقض تقصير الحاكم في الاجتهاد وحمل عبارة المصنف عليه
كما حمل الاردبيلي عبارة الدروس على ذلك اقول ومحصل القول في المقام ان
الحكم اما ان يحكم بمقتضى ما اعتقده دليلا ومستندا للاحكام الشرعية كما اذا

حكم

في الفرق بين فساد المستند وتبدل الرأي

حكم على طبق الفقه الرضوي او رواية معتبرة ثم تبين له عدم كون الاول دليلا في الشريعة
وتبين النسخ في الثاني او يحكم بمقتضى الاصل مع كونه تمام المستند او كونه جزءه
بان تمم مستنده من الخبر الصحيح او الفحوى او القياس المنصوص العلة بالتمسك به لنفي
المعارض ونحوه ثم انكشف له عدم حجيته او وجود المعارض او يحكم بمقتضى احد
المتعارضين من الاخبار لمرجح في نظره ثم ظهر وجوده في الطرف الاخر الاقل فالظاهر
انه لا اشكال في كونه داخلا في فساد المستند واما الثاني فالظاهر تمامية ما مرّ في
كونه منه وتمامية ما مر من المسالك من عدم كونه منه ودخوله في تبدل الرأي والتحقيق
ان المسألة مبتنية على ان مفاد الاصول وغيره من الاحكام الظاهرية مجعول
في حق المقلد المكلف لعدم الدليل على خلافه في الواقع او لعدم العلم بالدليل كما في
لو وجدت ان المختار هو الثاني فالحق ما ذهب اليه الشهيد الثاني ره اذ لا يلزم ذلك
ان يكون مفاد الاصل مجعولا في حق الحاكم حين حكمه فلا وجه لنقضه مع صدوره
منه على وجه الصحة وعدم التقصير واما الثاني فلا اشكال في دخوله في تبدل الرأي
كما هو الظاهر من عبارتهما المتقدمة هذا وقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان الميزان
في النقض احد الامور الثلاثة اما فساد الحكم لانه شيء عن فقد شرائط القاضي
او الموازين او فساد المحكوم به ومخالفته للحكم الواقعي او النظر او فساد المستند
وقد عرفت ايضا ان الاول مما لا خلاف فيه بخلاف الاخيرين فان القول بعدم النقض
فيهما مختار بعض الاصحاب الا ان الاقوى جواز النقض بقي الكلام في بيان ما يقتضيه
الاصل الاولي عند الشك في جواز النقض وعدمه واما الاصل الثانوي المستفاد
من الادلة اللفظية الدالة على حجية الحكم وشرعيته فقد عرفت على سبيل الاجمال
ان مقتضاه جواز النقض وسيأتي تفصيله لك في تقريب هذا الاصل الثانوي
في نقض الفتوى فانتظر ثم ان الحكم لما كان مستلزما للفتوى فلا بد من التكلم تارة في مقتضى
الاصل في نقض الفتوى واخرى في نقض الحكم اما الاول فلا خفاء في ان مقتضى
الاستصحاب عدم جواز النقض فيما اذا شك فيه بعد تغير الاجتهاد وتبدل الرأي

في حاصل الضابط

في جواز نقضه ما افتى به على الاجتهادات بقى فيها اشكال في عدم سراية الشك الى الاجتهاد
وما افتى به على طبقه بعد فرض صدوره على وجه الصحة وعدم تقصير منه فيه كما هو المفروض
في هذا المقام وبعبارة اخرى ان الشك في جواز النقض ليس ناشيا من الشك
في الاجتهاد الاول لان المفروض اجتماعه لجميع ما هو معتبر فيه بل الشك ناش من ان مجرد
صدوره الفتوى على وجه الصحة هل يقتضي مضيه مطلقا او اذا لم يظهر خلافه فلا مجرى حينئذ
لاستصحاب صحته غاية الامر ان ظهور الخلاف يوجب عدم العمل بمقتضاه ..ظهوره
لا نقض ما وقع على طبقه قبل ذلك مستصحب بمقتضى ذلك انتهى واما الثاني
فقد عرفت ان صور النقض ثلثة لا مسرح للاصل في اوليها لانه تابع للشك الغير
المتصور فيها بعدما عرفت من ان الحكم فيها منتقض بنفسه من غير حاجة الى النقض واما الاخيرتين
منها فالشك متصور فيهما سيما بعد ملاحظة اختلافهم في جواز النقض فيهما وعدمه لاجل
ذلك الشك بما بقي ان مقتضى استصحاب الصحة عدم جواز النقض كما هو في الفتوى وفيه ان
مرجع القول بجواز النقض وعدمه في الفتوى انما هو الى ان صحة الحكم الاول مشروطة
بعدم مخالفة المحكوم به للواقع او بعدم فساد مستند الحكم ام لا فالقائل بالجواز انما
يدعي ان ظهور المخالفة او فساد المدرك كاشف عن عدم صحة الحكم حين صدوره اذ لا يعقل
للقائل بجواز النقض القول بها مع دعوى العلم بصحة الحكم الاول للاجماع على عدم جواز
نقض الحكم الصادر على وجه الصحة فمرجع الخلاف في النقض وعدمه في جميع موارده الى
الخلاف في صدور الحكم الاول على وجه الصحة او الفساد ومعه لا يستقيم التمسك باستصحاب الصحة
لان ما ثبت فيها من ان صدوره صحيحا لا يقتضي مضيه مطلقا بل بمقتضاه ما لم يظهر الخلاف فلا
يجري في الحكم للاجماع على انه لو صدر على وجه الصحة لكان ماضيا دائما ابدا ولو ظهر خلافه
ومقتضى ذلك سراية الشك فيه الى الاول فمع ان صدوره فلا مسرح معه لاستصحاب
الصحة بل لابد من التمسك باصالة عدم صدوره على وجه الصحة ومقتضى ذلك جواز
النقض بل بما بقي ان ذلك مقتضى اصالة عدم المانع لان مرجع الشك في النقض
وعدمه الى الشك في نفوذ الحكم الثاني وتاثيره وهو مسبب عن الشك في مانعية
الحكم الاول فيتمسك باصالة عدم المانع ويتفرع عليه نفوذ الحالة الثانية لو كان
المستصحب خصوص عدم مانعية الحكم الاول وزوم الاصل المثبت ولو كان

المستصحب

في الفرق بين الحكم والفتوى

٢ الفوائد ح

المستصحب عدم المانع الكلي الازلي الى زمان الحاضر لاستصحاب في المقام الاصل المطابق على خصوص
الحكم الاول كما هو واضح ان مرجع اصالة عدم المانع في الشبهات الحكمية التي منها محل
الكلام الى التمسك بالعمومات وادلة الحكم ولا خفاء في ان عمومها عرفه الترد ووجوب
التنفيذ كما تشمل الثاني تشمل الاول ايضا على حد سواء مع ما يقتضيه بداية النظر و
قضية ذلك الرجوع الى ما يقتضيه القواعد في المتعارضين من التخيير او التوقف او التساقط
وحينئذ الحكمين المتعارضين كسائر الاسباب والامارات المتعارضة في الحقوق
المالية فالمرجع هو الثالث فقط والرجوع الى الاصول الجزئية في موارده
على اختلافها باختلاف الازمان مقتضى التحقيق ان شمولها للحكم الاول موجب
لخروج الثاني تخصيصا كسائر ادلة الاصول للاحكام الحاكمة على الشك الشرعي من ان
التخصيص او باب التخصيص عند الدوران فشمول الادلة للحكم الاول اولى منه
للثاني وقضية ذلك عدم جواز النقض على خلاف ما يقتضيه الاصل العملي لما عرفت
ان مقتضاه جوازه الا انك قد عرفت ان الاطلاقات وعدم معلومية
شمولها لمثل المقام فيبقى اصالة عدم تاثير الحكم الاول سليمة عما هو الحاكم
عليها من الادلة فيصير مقتضى الاصل العملي موافقا لما مر هنا من اصالة جواز النقض
والفرق بينها الاخر جهة ان قضية الاصل ملحوظة هنا بالنسبة الى الحكم الثاني
وهنا ملحوظ بالنسبة الى الحكم الاول فتدبر هذا كله في الشبهات الحكمية واما الشبهات
الموضوعية فيظهر من عدم تعرضهم لها في كلماتهم في المقام انها كالشبهات الحكمية فهو
كذلك لجواز النقض هنا قطعا مع فرض الحكم الثاني هنا من عدم مراعاة الشروط المعتبرة
في القضاء في المواضع كما اذا كان الحكم من غير المجتهد او من المجتهد اذا حكم بالنسبة الى فقه
او الشروط المعتبرة في الحكم كما اذا حكم بالبينة من غير ان يتفحص من عدالتها وفسقها ولو فرض
عدالتها في الواقع كما انه يجوز النقض لو فرض الشك في الواقع وبان له مخالفة المحكوم به للواقع
قطعا او تبين له فساد المدرك كما اذا حكم بالبينة قاطعا بعدالتها ثم قطع بفسقها حال الحكم
فالنقض هنا على حد النقض في الشبهات الحكمية في الموارد المتقدمة مما لا اشكال

في تعارض ادلة الحكم وادلة الشرع

الكلام في النقض في الشبهات الموضوعية

فيه بل الاختلاف فاما لو ثبت عدالة البينة بالبينة ونحوها ثم بان له فسقها بالقطع او العلم
او فسق المعدل كذلك او تقدم الجارح عليه فالظاهر انه من قبيل تجدد الرأي فيما لو حكم
لابتنائه على فساد المدرك ولذا صرح الاستاذ (ره) في باب الشهادات بعدم النقض لو تبين
فسق الشهود بما يمنع عن القبول وقواه الشيخ في الجواهر ردا على الشهيد الثاني في المسالك
حيث صرح هناك بالنقض بعد تمثيله (ره) لما ذكره المصنف بحضور جارحين لها
بما تقدم من الشهادة معللا بانه من قبيل تبين فساد المدرك انتهى ولكن الظاهر من
كلماتهم انه لو تبين فسق الشهود بالقطع بعد فرض ثبوت عدالتها بالبينة جواز
النقض ولا باس به ولو تبين انه من قبيل تجدد الرأي بعد ما عرفت من ان
مقتضى الاصل الثانوي في الحكم والفتوى جواز النقض وعرفت ايضا انه لا
مخرج عنه عدا عمومات حرمة وجوب التنفيذ وعرفت ايضا [illegible] ومنها [illegible]
فلابد من الاخذ بمقتضى الاصل في جميع الموارد حتى في صور تجدد الرأي حيث
يتبين المخرج ثم ان المراد من جواز النقض في القضايا المتقدمة جوازه ظاهرا او باطنا (ظ)
لا باطنا فقط لان ذلك مقتضى فرض بطلان الحكم الاول فيجب على المترافعين
وغيرهما نقض الآثار التي تعد وعدم ترتبها في اللاحق سرا وجهرا ما لم يوجب
النقض جهرا المحذور من الهرج والمرج كما اذا اوجب فتنة او اهانة محرمة
فيجب عند ذلك النقض على وجه لا يؤدي اليهما واما جواز النقض فيما اذا حكم
بالشهود الكاذبة او اليمين الفاجرة فلا يجوز على القول به الا على وجه السر فيجوز
له المقاصة باطنا فرع الاول ان ميزان الحكومة في الشبهات الموضوعية
الموازين المعروفة من البينة واليمين ونحوهما مما سيجيء اليه الاشارة انشاء الله
ففي الشبهات الحكمية رأي الحاكم المترافع اليه وفتواه كما هو ظاهر المصنف وقوله
فعند حضور الحاكم الثاني [illegible] بل ظاهر جل الاصحاب بل كلهم وعليه الاجماع في
المستند ولا اشكال في ذلك اذا كانت الواقعة مما لم يتحقق من احد من المتنازعين
فيها البناء على امر بتقليد مجتهد بل ظاهرهم ذلك بعد البناء ايضا حيث ان الظاهر

منهم

في ميزان الحكومة في الشبهات

منهم لمن تتبع في كلماتهم ان المدار في المسائل الخلافية بين المجتهدين اذا وقع
التنازع في مصاديقها الجزئية كمسألة الحبوة والشفعة بين الازيد من الاثنين
ونجاسة المبيع اذا كانت خلافية كعرق الجنب من الحرام ونحو ذلك من المسائل الخلافية
على رأي الحاكم المترافع اليه فيجب عليه الحكم في الواقعة بما تقتضيه رأيه لانه حكم عنده
ومن فصل ما تترافع عنده من دون فرق بين ان يكون المترافعان مخالفين
للقاضي في الاجتهاد او التقليد او متوافقين معه اجتهادا او تقليدا او مختلفين
في المخالفة والموافقة او جاهلين كليهما او احدهما والظاهر منهم التسالم على ذلك
في جميع تلك الصور من غير فرق بينها لكن يظهر من النراقي (ره) التفصيل بين ما اذا
كان المترافعان المخالفان للقاضي متفقين في التقليد مع بناء عملهما على ذلك وبين
ما اذا لم يكونا كذلك مع الالتزام بلزوم الحكم على طبق ما قلدا فيه والامكان
مخالفا لرأيه في الاول ولزوم الحكم بمقتضى رأيه على الثاني حيث قال (ره) في
مستنده بعد التصريح بانه اذا كان ما تنازع الخصمان عند حاكم فيه
لاختلاف المجتهدين يجب على الحاكم المترافع اليه الحكم في الواقعة بمقتضى رأيه و
فتواه اجماعا الا ما حكي عنه من المراد برأيه الظنون حتى فتواه في جميع اجزاء
الوقت المتنازع فيها فانه قد يكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره
في جزء منها فيجب اتباعها فان فتوى كل مجتهد حجة على مجتهد آخر او مقلده اذا
بنى على رأي ذلك المجتهد الآخر وعمل به فيه فيجب الحكم بمقتضاه لو كان الامر
كذلك فاذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقق من احد المتنازعين فيه بناء
على امر بتقليد مجتهد فيجب فيها الحكم في اصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورأيه
فيها وان تحقق فيها بناء على امر بتقليد غيره فيجب الحكم بمقتضى ذلك البناء
لان فتوى الحاكم ايضا على صحة ذلك الامر وترتب الاثر عليه فاذا تنازع
شخصان في اخذ الحبوة مجانا او بازاء ارثه ابتداء قبل بنائهما فيها على تقليد

مجتهد يجب على الحاكم المفتي بالاخذ بما ان الحكم به ولو كان المتنازعان مقلدين
لمجتهد يعطيها بازاء الارث فعملا بها في الواقعة واخذ ولد الاكبر بازاء آلة
ارثه بتقليد مجتهده واعطى سائر الورثة بازاء آلة ايضا بتقليده ثم تنازعا
فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور يجب عليه الحكم بكونها بازاء الارث لاجل
انه فتوية مطلقا بل لاجل انهما قلدا المجتهد الآخر وعملا او انتقل المجموع ٣ وما بازائه ح
بازاء الارث الى المحبوة لاجله الى سائر الورثة وفتوى الحاكم ايضا على الانتقال
المذكور بالتقليد المذكور ويتوقف على الانتقال الى ناقل آخر فيحكم بمقتضى
الفتوى بانها بازاء الارث ثم ذكر امثلة اخر لتوضيح هذا المطلب ثم قال ره
والمحصل انه يجب على الحاكم المترافع اليه ان يستخرج اولا فتواه في تلك الواقعة
المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها سواء كانت مطابقة لفتواه في جزئه او لا فرب
انه اذا تنازعا قبل رضاء الطرفين وبناءهما على تقليد اذ ليس للواقعة جزء
آخر ولو بنى المتنازعان فيها على تقليد من لا يرى حباء فافرض في الواقعة جزء
آخر لان التنازع انما هو في الحبوة التي بنى فيها الامر على تقليد من يراه
اذا سئل عنه ما رايك في الحبوة التي اخذها الاكبر مجانا بتقليد من يرى ذلك
واعطى سائر الورثة ايضا كذلك فهل يصير حلالا له فيفتي بانه مال يجب
به الحكم في الواقعة ايضا ولو سئل انه لو اخذ الاكبر بتقليد من يراه مجانا ولكن
لم يعمل به الى الان فيفتي بانه لا يكفي تقليده فقط انتهى ما افاده ره
وربما استوجه بان جواز الحكم في المسئلة المفروضة سواء كان المترافعان
متوافقين في التقليد او مخالفين فانه حكم لرأي الحاكم او مما يفتي فيه مبني على
جواز نقض الفتوى بالحكم فان صح النقض يجوز له الحكم بمقتضى رأيه وما ادى
اليه نظره في الصورة الاولى ايضا والا فليس له الحكم كذلك في الصورة الثانية
ايضا بل لابد له ان يبين حكم كل منهما بحسب مقتضى تقليده في المسئلة الصحة
والفساد ومن تشكل منهما انما يقتضيه تقليده واقعا ان لم يكن ترتيبه ظاهرا
للزوم التناجز والفساد اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره ره من التفصيل على
ما يعطيه

اذا سئل عنه ان ما يرتب المتنازع فيه
في الحبوة اذا تنازع فيه انه اذا تنازعا
الورثة يفتي بانها للاكبر آخر
مجانا فيحكم به في الواقعة

ما يعطيه النظر في كلماته مبني على ملاحظة موافقة حكم الحاكم لفتواه على النهج الذي ذكرنا
ولا ربط له بمسئلة نقض الفتوى بالحكم كما لا يخفى على من لاحظ كلماته حق النظر
الثاني لو حكم الحاكم بحكم في المسائل الخلافية فهل ينفذ حكمه في خصوص مورد الخصومة
او مطلقا او التفصيل مثلا اذا اختلف المتبايعان في نجاسة المبيع كالعصير الذي ذهب
ثلثاه بالشمس وطهارته او ترافعا في عصير الزبيب او المبيع الذي لاقاه عرق
الجنب من الحرام فحكم الحاكم بصحة البيع او طهارة المبيع فهل ينفذ حكمه في خصوص الاثر
الذي وقع الخصومة بسببه وهو صحة البيع وتملك البائع ثمن المبيع في غيره من ترتب
المشتري وغيره سائر آثار الطهارة على نوع ذلك العصير او شخصه كاباحة الاكل
والصلوة ونحوهما اذا لم يوافق تقليده او نفوذه مطلقا فيجب ترتيب جميع
آثار الطهارة على نوع ذلك العصير وشخصه سواء وافق اجتهاده او تقليده
طهارته او نجاسته ام لا او بعبارة اخرى الحكم في الواقعة حاكم على اجتهادات
جميع المجتهدين ام لا ام التفصيل بين ما اذا تعلق الحكم بطهارته فالثاني وبين
ما اذا تعلق بصحة البيع او اداء الثمن فالاول وجوه يدل على الاول الاصل حيث
ان مقتضاه عدم ترتب شيء من الاثار بعد الحكم من مقتضيه خصوص الاثر الذي
وقع من اجله الخصومة بما دل على وجوب تنفيذ الحكم وحرمة رده وتبعيض
من الاثار الخارجة عن كونها منشأ للخصومة تحتبه ويدل على الثاني
اطلاق ما دل على وجوب التنفيذ وحرمة الرد فانه ظاهر في ترتيب جميع الاثار
على المحكوم به ويدل على الثالث ان ما تقدم في الاول انما يجب من دخول الحكم في بعض
الموضوعات لا تدخلها الخصومة كالهلال والطهارة في محل الفرض وان لم
تكن موردا للخصومة بل منشأ لها الا انها يدخلها الحكم كما في الهلال
فلابد من ترتيب آثاره لكن الاقوى في المقام هو الاول لما عرفت من الاصل
وقصور دلالة الادلة عن تحكيم الحكم عليها الا من جهة انفصال الخصومة بل الظاهر من بعض
الادلة كمقبولة ع ٣ فارضوا به حكما كون المجعول ارتفاع الخصومة لان الذي يقبل الحكم بعضي

في محل الحكم وموارده

بمعنى الالزام واما غيره من الاثار فليس مما يقبل الحكم بل الحكم بالنسبة الى الاثار الا من جهة
الفتوى او الشهادة الى لا تنفذ في حق حاكم آخر ومقلديه ومن هنا ظهر ان التمسك
باطلاق ما دل على وجوب تقبل حكم وانه حكمهم والراد عليه الراد عليهم لا احتمال انه
كما صنعه الشيخ في الجواهر ليس في محله اذ غاية ما يدل عليه الاطلاق ثبوت القبول وحرمة
الرد بالنسبة الى ما يقبل الحكم بمعنى الالزام وهو مقام الخصومة كما يدل عليه قوله ع
فارضوا به حكما كما ظهر بطلان التفصيل المحكي عن بعض في الايضاح من منع المنع كما
تقدم في محله ووجه الظهور ان مفروض المقام ليس من مصاديق تلك المسئلة اذ حكم
الحاكم بطهارة العصير او هذا العصير الخاص من حيث كونه فردا من افراد الكلي ليس
حكما بثبوت موضوع خارجي كشغل ذمة المملك او زوجية قطع النظر عن استلزامه صحة
البيع ووجوب اداء الثمن على المشترى ولا يكون المورد بهذا اللحاظ متحملا للحكم ولو عبر
بالفاظ لعدم تقصد معنى في الحكم بطهارة كلي العصير او الخاص منه باعتبار كونه من
افراده عدا الافتاء وليس فرقا بين الافتاء والحكم بها اخرج من نفسك الا تقول بجواز
الرجوع من افتى بطهارة الاغيرة ممن اقر بها اذا سأله وفي الغفلة وعدم جواز
الرجوع لو حكم بها مع ان جواز الرجوع الى المجتهد وعدمه على القول بوجوب تقليد
الاعلم من ثمرات الفرق بين الحكم والفتوى الثالث لا اشكال على المختار في الفرع الآتي
في صحة الحكم بنجاسة ذلك العصير في شانه اذا رفع الى الحاكم المشترى لذلك العصير باجتهاد او
تقليد ووقع النزاع بينه وبين المشترى في طهارته ونجاسته فترافعا الى من يرى
نجاسته فله الحكم بنجاسته وينفذ حكمه بذلك واما على القول بنفوذه في غير مقام الخصومة
ايضا اما مطلقا او على التفصيل المذكور ففي نفوذه في خصوص هذا الجزئي من العصير وكونه سببا
لصيرورته طاهرا او ثبوت حكم الحرمة لجميع المكلفين الى يوم القيمة بحيث يبطل الاجتهاد
والتقليد في خصوصه اذا ادى الاجتهاد الى النجاسة او نفوذه في نوع العصير وكليه بحيث
صار حكمه بطهارة الجزئي سببا لطهارة النوع بحيث لا يؤثر فيه الاجتهاد بالنجاسة
وجهان اقربهما الاول وفاقا للشيخ في الجواهر للاجماع ان القول بان ذلك
مستلزم لان يكون العمل بفتوى من رأى نجاسة العصير مشروطا بعدم

صدور

موضوعي

فيما اختاره صاحب الجواهر

صدور حكم ممن يرى طهارته بالطهارة في فرد من افراده وهو كما ترى ثم يرد على ما ذكر
لزوم التفكيك بين افراد العصير بالحكم بطهارة الفرد المحكوم به بالطهارة ونجاسة غيره
من الافراد واذا ادى الاجتهاد الى النجاسة مع انه خرق للاجماع المركب اذ لا قائل بالفصل
بين افراد العصير الموجودة في الخارج اللهم الا ان يلتزم بالتعدى الى جميع الافراد من جهة
الاجماع المركب او يلتزم بجواز التفكيك في الاحكام الظاهرية والاول يدل على الوجه
الثاني الذي عرفت بعده والثاني على تقدير التسليم في مورد الاصول ورود غيرها
من التقليد وغيره من الامارات المجعولة للمجتهد والمقلد سيما اذا وجب التفكيك مخالفة
قطعية عملية فان التفكيك حينئذ غير جائز حتى في مورد الاصول هذا تمام الكلام
في جواز نقض الحكم عقلا ومنه يظهر ايضا جواز نقض الفتوى به واما جواز نقض الحكم
بالفتوى سواء كان من نفس الحاكم اذا تبدل رايه او من غيره من الفقهاء المخالفين له في
الراي فالظاهر انه لا اشكال في عدم جوازه لان حكم الحاكم حكومة على جميع الامارات
والادلة ومقتضى الحكومة ان لا تمنع الفتوى التي تقع عقيب نفوذه ولا يرتفع الماضي من حيث
الاثاره واما نقض الفتوى بمعنى رفع اليد عن آثارها فنقول ان الآثار المترتبة عليها
واما بالنسبة الى الموارد المتأخرة المستمرة بعد حدوث الفتوى في اللاحق
فالظاهر انه لا اشكال بل لا خلاف في عدم ترتيبها من زمن الرجوع بل في الفصول
دعوى الاجماع عليه مصرحا بعدم الفرق بين الرجوع عن القطع الى الظن او العكس
او عن احدهما الى مثله ولا بين الرجوع عن الحكم الواقعي الى الظاهري او العكس او عن
احدهما الى مثله ولا بين تذكره لمدارك قطعه او ظنه السابق وعدمه والكلام هنا
يلاحظ تارة بالنسبة الى نفس المجتهد واخرى بالنسبة الى مقلده وثالثة بالنسبة
الى مجتهد آخر اما الكلام في الاول كما اذا اعتقد المجتهد جواز العقد على الباكرة بدون
اذن الولي وعقد لنفسه كذلك ثم تجدد رأيه وراى عدم جوازه بدون اذنه
فالمعروف بين الاصحاب جواز النقض ولزوم البناء على الرأي الجديد وحرمة زوجته
عليه الا ان يلحقه حكم حاكم قبل تجدده اذ لا اثر ح كما عرفت في نقض الحكم بالفتوى

نقض الحكم بالحكم ونقض الحكم بالفتوى ونقض الفتوى بالحكم ونقض الفتوى بالفتوى

في نقض الفتوى بالحكم او الفتوى وبالعكس

عن العلامة ره والعميد قده وغيرهما وعدم الاجماع عليه وافتى ره الشيخ الانصاري قده
مستدلا لذلك بما اشرنا اليه من ان مقتضى الاصل والقاعدة جواز النقض
مطلقا لان مقتضى ما دل على حجية الاجتهاد الثاني الكاشف عن خلاف الاول
ومخالفته للواقع نقض الآثار من الآن فقد واللاحقة المترتبة على الواقعة اي الحكم
السابقة من غير فرق في ذلك بالنسبة الى ابواب الفقه من العبادات والمعاملات
والاحكام وربما يظهر من المحقق القمي وصاحب الفصول في الفرائد وغيرهم
مخالفة المشهور في ذلك حيث قال الاول ره ما محصله التفصيل بين الاسباب
التي لها آثار مستمرة وما بنا العرف على استمرارها بعد وجودها حتى يثبت المزيل
مثل الفتوى في العقود والايقاعات وبعض ما ليس بنائهم على الاستدامة كالفتوى
بنجاسة الماء القليل بملاقاة ونحوه فالحكم بعدم النقض في الاول من جهة تجدد
الرأي بعد ينقض استدامة الآثار للاستصحاب ولزوم الحرج والعسر والهرج
والمرج وعدم الانتظام في امر الفروج والاموال والاملاك والنقض في الثاني
ثم اطال الكلام في توضيح الحال بتكثير الامثلة والمقال وقال الثاني ره
ما محصله ان كانت الواقعة مما يتعين اخذها بمقتضى الفتوى بالنسبة الى الاجتهاد
فيها موضوعية فالظاهر بقائها على مقتضاها الى ان يتغير فيترتب عليه لوازمها
بعد الرجوع وذلك مختص بالعبادات والمعاملات لان الاجتهاد لو كان
مأخوذا على وجه الموضوعية لكان مختصا بها لجواز ان يتعدى عقد ... عليها
على الاخذ بالفتوى ... لان الواقعة لا تحتمل اجتهادين ولو وجب
زمانين ولئلا يلزم العسر والحرج لعدم وثوق المجتهد غالبا برأي واحد ولئلا
يرتفع الوثوق في المعاملات لان احتمال الرجوع يحتمل في كل منهما وهو مناف
لحكمة تشريع الاجتهاد ولا تشريع ... بقاء الآثار ... قبل الرجوع
والقطع بارتفاع ما بعده اذ لا دليل على تأثير الاجتهاد الثاني فيها بل
الثابت من ادلة جواز الاعتماد بالنسبة الى غير ذلك وفي الاستصحاب بالنسبة
الى نفس الحكم لان الشك بالنسبة اليها انما هو في التحقق لا في طرو المانع اذ علة
وشرعية كمقتضية وكونه مؤدى نظره وقد زالت بعد الرجوع فلم يبق
الحكم

ممن خالف المشهور

الحكم بعد ذلك لانتفاء العلة اعني الرأي الحادث فتعارض الاصلان بخلاف الآثار
فان الشك بالنسبة اليها في الرافع لتحقق مقتضي البقاء وهو وقوع الواقعة
على وجه يثبت كونه مقتضيا لاستتباع آثارها وانما الشك في مانعية الرجوع
وان لم يكن الواقعة مما يتعين اخذها ومشروعيته بالفتوى فالظاهر تغيير الحكم
بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان فذكيته ثم رجع او على طهارة شيء
كعرق الجنب فلاقاه ثم رجع وغيرهما من الامثلة واما الافعال المتعلقة بالموضوع
المتفرعة على الاجتهاد الى ان قال فبعد الحقيقة الآن مشخصات عنوان الموضوع
كالتذكية والعقود ونحوها لا في التخطئة والتصويب فلا اثر له في بقاء الموضوع النهي
ما افاده ره وظاهر التصويب في العبادات والمعاملات لا بالمعنى المجمع على بطلانه
بل بمعنى ان يكون في السلوك بمقتضى الاجتهاد والفتوى مصلحة يتدارك بها مفسدة
مخالفة الواقع وان لم تكن المصلحة في الفعل بتضمن الامارة وهذا لا دليل على بطلانه
ولا بأس في ذلك لما ذكره ره من حجيته اذا كانت مطابقة للواقع لجواز حمل ما ذكره
في المقام على ما اذا لم ينكشف الواقع وعلم بعدم المطابقة وعدمها وما ذكره هنا على
صورة الكشف فيكون من مصاديق تحقق الاخذ بالفتوى ما لم ينكشف الواقع وبعد
الواقع بعد الكشف فحكى انه لا بأس في ما نسبناه الى المشهور من جواز النقض ما هو
المنسوب اليهم في مسألة الاجزاء من القول به فان كلامهم هناك انما هو في
الامارات في الشبهات الموضوعية ومآل القول بالاجزاء فيها الى التزام نوع من
التصويب الذي لم يتحقق الاجماع على بطلانه في الموضوعات كما قيل ونحن بخلاف
المقام فان مورد كلامهم انما هو النقض في الامارات المستعملة في الاحكام
الشرعية الموجبة لظن المجتهد بها والتصويب فيها عندنا باطل عندهم فان امره في
الموضوعات اسهل منه في الاحكام الشرعية الكلية وان ظهر من صاحب الفصول ره
التصويب فيها ايضا على النحو الذي عرفت وقال الثالث في ما هو بعد نقل
كلام عبارة المحقق ره ان تأثير بعض الاسباب والشروط والموانع وعدمه
قد يكون بالنسبة الى شخص خاص او اشخاص مخصوصين من غير ان يكون عنه اصلا
كالعقد بالنسبة الى الواقع على امرأة معينة فانه يصير سببا لحليتها على الزوج

المعاني من غير مدخلية غيره اصلا واذا كان باطلا يكون غير مؤثر في حقه وقد لا يكون
كغسل الثوب المتنجس من البول مرة فانه يصير سببا للطهارة بهذا الثوب لكل
من يرى الاكتفاء بالمرة وغير مؤثر في حق من لا يرى ذلك وكذلك قطع
الحلقوم في التذكية الى ان قال فكلما كان من قبيل الاول فلا يجوز النقض
فيه وما يرى من الاجماع وسائر الادلة يدل عليه واما ما كان من قبيل الثاني فانه
ينقض بعد تغير الاجتهاد ثم اخذ في تنقيح مرامه ببيان الفرق بين
المقامين بكلام طويل لا جدوى في التعرض له من اراد الاطلاع عليه فليرجع
الى الكتاب المذكور ولا يخفى عليك انه يظهر من كلمات هؤلاء جواز النقض
في باب الاحكام دون باب العقود والايقاعات واما العبادات فصريح +
الفصول عدم النقض فيها وهو الظاهر من المناهج ايضا وتحقيق المقال
ان النقض يتصور تارة بابطال ما اقترن به من اقبال الامر والحكم بعدم
كونه من حكم الله تعالى [illegible] فيما مضى واخرى بابطاله والحكم بعدم ترتب الاثر
من حين التغير وتبدل الرأي وثالثة بابطاله بالنسبة الى الاعمال
اللاحقة والبناء فيها على الرأي الجديد ونظهر الثمرة بين الوجوه فيما لو
نكح الباكرة بدون اذن الولي ثم تجدد رأيه باشتراطه فعلى الاول يبطل
العقد من حين صدوره وعلى الثاني يبطل آثاره اللاحقة من حين التجدد
وعلى الثالث فيحكم بعدم صحة عقد جديد واما السابق فهو صحيح مستمر
الى الابد والنقض بهذا المعنى الاخير صحيح وفاقا وانما الخلاف في
الاولين والحق جوازه فيهما لان عدم جوازه بالمعنى الاول مبني على
التصويب او اشتمال التعبد بالامارات على مصلحة يتدارك بها مفسدة
ترك الواقع على تقدير المخالفة وهذا وان لم يكن بديهي البطلان الا ان
الالتزام به مشكل لان التحقيق ان الاحكام الظاهرية احكام عذرية ليس

فيما عن ادراك

فيها عن ادراك الواقع مصلحة فان طابق والا فهو معذور وليس في احد المصلحة وبالجملة
حال الادلة في الاحكام كحال الامارات في الموضوعات ومنه يظهر ان القول بجواز النقض
في مسئلتنا اظهر من القول بعدم النقض بها وان كان المناط فيهما واحدا ومع ذلك
يجب الجواز كما عرفت لان التصويب في الموضوعات ليس بعيدا كبعده في الاحكام
واما عدم جوازه بالمعنى الثاني فلانه مبني على الاستصحاب وهو العمدة في المقام
اذ دعوى العسر واختلال النظام والسيرة مدفوعة بندرة العدول خصوصا
في المسائل المبتلى بها وما نقل عن العلامة ره في كتبه الاستدلالية من الاختلاف
لانها في دعوى الشذوذ اذ ذلك ان بينها وبين رسائل الفتوى مع ان بناء الكل
على مراعاة الاحتياط في العقود والايقاعات ومع ذلك فلا وجه لدعوى السيرة
على عدم النقض هذا كله مضافا الى النقض بلزوم هذه الامور في نقض الاحكام
كالطهارة والنجاسة فان العسر على تقدير التسليم فيها اشد مع ما عرفت منهم من تجويزهم
النقض فيها بكلمة واحدة [illegible] فلا بد من ملاحظة شرائط الاستصحاب والظاهر
ان الشك في المقام شك في المقتضي لا الرافع كما تقدم عن الفصول اذ الشك
حقيقة في مقدار اقتضاء الدليل وانه هل يدل على اعتبار الاجتهاد الاول مطلقا
او ما دام عدم العدول وتبدل الرأي مع انه لو سلم ان الشك انما هو في الرافع فلا
نسلم اعتباره في الشك في الاحكام الشرعية كما عليه جمع من المحققين وانما هو حجة
في الشبهات الموضوعية مضافا الى ما عرفت من حقيقة ما دل على اعتبار الاجتهاد الثاني من
نقض جميع الآثار فيكون حاكما على الاستصحاب فالاقوى وفاقا للمشهور جواز النقض
مطلقا الا ان يقوم الدليل على عدم جواز نقضه وتخيل لزوم المحذورات مدفوع بما عرفت
من المنع والنقض ومما ذكرنا كله ظهر الكلام في الخامس والسادس وهو جواز نقض المقلد فتوى
مجتهده بعد تغير رأيه وجواز نقض المجتهد الآخر فتوى من ذلك المحل وقد حكي عن
السيد في المفاتيح دعوى الفرق بين المقلد والمجتهد فمنع جوازه في صورة التقليد دون
المجتهد نظرا الى ان دليل جواز التقليد والاخذ بقول الغير الحي فبعد اخذه بالفتوى

الاوامر مجتهده وصح عمله على طبقها وترتيب الآثار عليها ثم بعد تغير رأيه ورجوعه لا دليل
على صحة فتواه الثانية فيجب جواز اخذه بها ونقضه لما ادعاه العدم عموم او اطلاق في
لادلة التقليد بحيث يشمل ذلك ويرد عليه اولا النقض بالمجتهد فان دليل جواز
العمل بالاجتهاد ايضا ليس الا انحصاره في الاجماع بعدم تمامية بعض الادلة اللفظية
[illegible] التي تمسكوا بها كاية النبأ بل الادلة اللفظية في مسئلة التقليد
اقوى كاية النفر والسؤال وبعض الاخبار وثانيا لو تم ذلك للزم عدم جواز
اخذ هذا المقلد بالفتوى الثانية من مجتهده بالنسبة الى الوقائع اللاحقة ايضا
مع انه لا اشكال بل لا خلاف في لزوم اخذه بها فيها وثالثا ان جواز عمل المقلد
بالفتوى الاولى مع [illegible] ما لم يحدث لمجتهده رأي جديد وبعد حدوثه لا دليل على
اعتبار الاول [illegible] من اول الامر او من حين التجدد على الخلاف المتقدم ولا اطلاق
لما يتمسك بحجيته فيه كما عرفت في المسئلة اللهم الا ان يقال ان المتيقن
الاخذ بالمتيقن وان كان ذلك الا ان الاستصحاب قاض ببقاء حجيتها بعد
العدول وقد عرفت ما فيه تنبيه ان الاقوال هل يجب على المجتهد حين
تبدل رايه وتجدده اعلام مقلديه واخباره بذلك مطلقا او لا او التفصيل
بين ما اذا عدل الدليل القطعي في الاول وبين ما اذا عدل الدليل ظني فالثاني وجوه
المحكي عن الاردبيلي ره وتبعه بعضهم والمسئلة مبتنية على مسئلة لزوم ارشاد
الجاهل والاقرب ان يقال في [illegible] علم لزومه في الشبهات الموضوعية لعدم الدليل
عليه فلو صلى الجاهل الى غير جهة القبلة معتقدا انها القبلة او تناول شيئا من
المحرمات معتقدا حليته فمن علم به لزوم الصلاة الى القبلة وحرمة تناوله على التقدير
علمه بالموضوع فلا دليل على ردعه عن ذلك لعدم الدليل عليه عدا ادلة الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقد عرفت اشتراط فيهما علم الفاعل بالمعروف والمنكر نعم قد يستثنى
من هذه الكلية بعض ما علم من الشرع ان المطلوب عدم وجوده في الخارج مثل [illegible]
كقتل النفس [illegible] فيجب على العالم ردعه اذا قتل المؤمن معتقدا كفره وقد يلحق بذلك
ارشاد الجاهل بالنجاسة على [illegible] لابد من معاشرته ومزاولته واما الشبهات الحكمية

فيلزم

في وجوب تنبيه الجاهل والمقلد

فيلزم الارشاد عند السؤال لما يظهر بلزومه السيرة المستمرة من الائمة ع
الى زماننا هذا وما يشعر بلزومه مطلقا صريح عدم السؤال من الايات كاية النفر
والاخبار الدالة على ذلك من [illegible] اعلاما بعد السؤال ولو قلنا بوجوبه مطلقا
لزم على العلماء المسافرة الى البلدان وشد الرحال لارشاد الجهال المتفرق
في البوادي والقرى والامصار البعيدة وهذا مما لا يلتزم به احد مع ان الالتزام
به موجب للعسر والحرج والضيق الشديد على العالمين بالاحكام والمطلعين عليها
ولازم ما ذكرنا وجوب اعلام المقلدين مطلقا وان لم يكن سائلا بالفعل لكونهم
في حكم الشاهد حالهم بانهم في مقام العمل بالفتوى وقد حكي عن الاردبيلي ره
انه اردف وجوب الاعلام بوجوب محو الفتوى التي تغير حين تبدل الرأي فان
اراد محوها عن الرسالة العملية فهو في محله للزوم الاغراء على تقدير عدم المحو
الا ان مرجع ذلك الى الاعلام ووجوب الارشاد فلا حاجة الى ذكره بعد
وان اراد محوها عن الكتب الاستدلالية فلا دليل على وجوبه كما هو المنتهى
من سيرة العلماء واهل الاستدلال بل يرجع اثباته عن رجحان سيما اذا كان
العدول والدليل ظني وقد [illegible] المحققين في الايضاح على ما
حكي عنه الشيخ الانصاري ره في مسئلة الاجماع المنقول الثاني قال العلامة
في عقد صورة الحكم الذي لا ينقض ان يقول الحاكم حكمت او نفذت او انفذت
الحكم [illegible] او امضيت او الزمت او [illegible] او [illegible] من حق او بامره
بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او ثبت حقك او انت [illegible] بالحق
او ان دعوى ثابتة [illegible] ذلك حكما [illegible]
بعد التصريح بالحكم الا [illegible] اثباتا ونفي [illegible] وعبارة
المصورة ان صورة الحكم ان يقول الزمتك او قضيت عليك او ادفع اليه
ماله [illegible] يظهر من الشيخ في [illegible] لا دليل على اعتبار لفظ خاص فيه ليكون المدار
على كل ما دل على ان [illegible] الحكم بل لا يبعد الاكتفاء بالفعل الدال على ذلك فضلا

عن قول مثبت عندي سيد كه بذلك اما مع عدم ارادة الانشاء فليس بحكم وكذا او دفع
وبالجملة فالمدار على ذلك لانه حكم لغة وعرفا اقول لا يبعد الحاق المقام بباب
العقود والايقاعات بناء على ما اخترناه من كون القضاء من الايقاعات على الاحكام
كما هو الظاهر عن الاكثر وحينئذ فمقتضى القاعدة اعتبار جميع ما هو معتبر في باب
فيه المقام مثل قصد الانشاء من اللفظ والعربية والماضوية والصراحة وامثال
ذلك الا ان الاشكال في اعتبار تلك الامور في العقود والايقاعات لعدم دليل
اقوى ناهض لاثبات تلك الامور فيها نعم لا يبعد دعوى الجزم بعدم كفاية الفعل
لما يظهر من الاستقراء التام من عدم الكفاية الا ان يدعى فيه من الاثار امتياز في
الباب بمجرد الفعل ولكن الامر كذلك في المقام لما تقدم من الجواهر من الاكتفاء
بالفعل في غيره واما بقية الشروط فيظهر الحال فيها بتحقيق الحال في الباب
ومنه يظهر جريان الاشكال في انشاء الحكم بغير الالفاظ الصريحة كجريانه فيها في
الاحوال كالتنبيه في الدروس الاكتفاء ببعض الالفاظ المتقدمة الى الفعل مشعرا
بتمريضه قال الرابعة ليس على الحاكم تتبع حكم من كان قبله ولا غيره لي اقول قد ترى
منافاة هذه العبارة لما نقلها وجه الجمع بينها والذي ينبغي ان يقال هنا ان
التتبع ان كان للاطلاع على عيوب الحاكم فهو حرام لكونه تجسسا منهيا عنه وان كان
للاطلاع على عيوب الحكم من حيث صحته وفساده فلا منع فيه اذ الافعال ما يكون
فيه جهة تكليف يحرم التجسس فيها وما يكون فيه جهة وضع يجوز فيه ذلك
لاحراز الواقع وحيث ان للقضاء جامع للجهتين فلا مانع فيه من التفحص والتجسس
من الجهة الثانية ولا منافاة في ذلك لاصالة الصحة لان العمل بها رخصة لا عزيمة كما انه
لا منافاة فيه ح لما سيأتي من رفع اليد عنه اذا لم امره الخذ بالتتبع في احكام من قبله و
احواله بان هذا التجسس منهي عنه لان ذلك محمول على الجهة الاولى وان ذلك
كان غرضه لعنه قال ره وهو على ما يثبت قبل الضمان عند
ح فيكون قوله مخالفا لاصالة عدم ما يزيله فيصير مدعيا لمخالفة قوله للاصل
وان الظاهر في تشخيصه ولذا يطالب بالبينة قال فهو مشكل

من ان الظا

من ان الظاهر استظهار الحاكم فيثبت الضمان لقوله مع يمينه
لانه يدعي الظاهر اقول ان المراد من الظاهر ظهور الصحة في فعل المسلم
فيكون قوله موافقا له فيدخل في المنكر الذي لا وجه لمطالبته البينة منه فهذا مناف
لما اورده عليه في اول كلامه من ان نقصان المال موجب للضمان مع التفريط لا مطلقا
والاصل عدمه وقد تقدم ما يبتني المسئلة على جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية
وعدمه وان قول الشيخ ره مبني على الاول لخروج فعل الامناء مع عدم
التفريط عن عموم قوله من اتلف مال الغير الخ وحيث ان فعل الحاكم الخ
مشكوك في كونه من المخرج او الباقي فيتمسك بعموم ادلة الاتلاف
ومقتضاه ثبوت الضمان وحيث ان الحاكم يدعي ما يزيله والاصل ينفيه فيصير
مدعيا لمخالفة قوله للاصل واما على الثاني فالمتجه قول المالك ره ولكن التحقيق
ان قول الشيخ ره لا يخلو عن وجاهة ولو قلنا بالمنع بناء على ان المستفاد
من العموم ان اليد والاتلاف والتسبيب مقتض للضمان والامانة مانع عن تاثير
المخرج حدوث المانع وهو الاذن من المالك او الشارع فيكون قول الحاكم
مخالفا للاصل وهو اصالة عدم المانع اللهم الا ان يقال ان قوله موافق
لاصالة الصحة او يستظهر من الادلة انه من الامناء وقد تقدم قوله ولو
كان مدعيا قال ره السادسة اذا افتقر الحاكم الى مترجم
لم يقبل الا شاهدان عدلان ولا يقبل بالواحد عملا
بالمتفق عليه اقول فيظهر من الشهيد الثاني في المسالك ابتناء المسئلة
على ان اخبار المترجم من باب الشهادة او الاخبار حيث قال ره تعليلا
لاعتبار العدد والفطرة لانه ينقل قولا الى القاضي لا يعرفه القاضي
فكان في معنى الشهادة بل فرد من افرادها وشمله المزكي وغيره بعضها الى
بكونه من جهة واحد ومن جهة واحد جعلا من باب الخبر الى اخر ما ذكره ره
فتحقيق المقام مبني على بيان الفرق بينهما مع انه غير منقح في

بحث الترجمة

في كون المترجم في الفرق بين الشهادة من الخبر مختلفة

في صواب الاشتباه [illegible] بين الشهادة والرواية [illegible] التخاصم عنهما

كلما تم لاضطرابها فيه حيث حكى عن قواعد الشهيد ره انه فرق بينهما بعد ان
شاركهما في نوع الخبر القطعي تارة المخبر به ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو الشهادة
ثم قال وقد يقع اللبس بينهما في صور منها رؤية الهلال من حيث ان الصوم
لا يختص بمعين ومن اختصاصه بهذا العام بل بهذا الشهر ومنها المترجم من حيث
صيرورته عاما للترجمة ومن حيث اخباره عن كلام معين ومنها المقوم والقاسم
والخارص من حيث كونهم منصوبين لمطلق التقويم والقسمة والخرص ومن حيث
ان اخبارهم الزام بمعين او تعيين له ومنها المخبر عن عدد الركعات والاشواط
من حيث الزامه الحكم فهو كالرواية ومن حيث انه الزام بمعين وشبهه المخبر بالطهارة
والنجاسة ودخول الوقت والقبلة ثم نقل الخلاف في قبول قول المفتي والحاكم
وعلله بانه نائب ناقل عن الله تعالى فهو كالراوي وقال واما قبول قول الواحد في الهدية
وفي الاذن في دخول الدار ونحو ذلك فليس لكونه من باب الرواية لانه خاص بل
للقرائن المفيدة للقطع ولذا يقبل وان كان صبيا انتهى قال ره ولو قيل بان هذه
الامور تشكل مخرج عن الشهادة والرواية لكان قويا ويلحق بها اخبار ذي اليد
الامين المخبر بفعل الاشياء بعد [illegible] مع قبول قوله وحده [illegible] او [illegible]
وقول الوكيل بعت او ابتعت وهذا محكي انتهى ما حكي عن بعض المحققين وفي
كلامه اضطراب جدا آخر للفرق هو ان الرواية عبارة عما يكون مقتضاه الالتزام
بحق ثم تكون الشهادة بمقتضى المقابلة عبارة عما يكون مقتضاه الالزام
بحق المخلوق ثم اورد بعد ذلك على ما هو صريح القواعد من الفرق بينهما بالتعميم
التخصيص بان الرواية بالمعنى المصطلح اخص عن خصوص قول المعصوم او فعله او
تقريره فيلزم خروجها عن عنوان الرواية واندراجها في عنوان الشهادة
ثم سلك مسلكا آخر في بيان الفرق فقال ان الشهادة والرواية تفترقان
بعد اشتراكهما في كونهما من نوع الخبر في ان الشهادة يتوقف قبولها على تعدد المخبر
وما في حكمه بخلاف الرواية وهذا مبني على مجرد الاصطلاح فلا يترتب عليه ثمرة فما دل
على قبول خبر الواحد فيه يلحق بالثاني وما دل على اعتبار التعدد فيه يلحق بالاول ولعل قبول
من النتيجة الاولى الانفصالية ان الشهادة عبارة عن كل خبر جازم في مقام التوقع
والانتظار

بالانتظار
والانتظار فكل خبر كان مسبوقا بالسؤال تحقيقا او تقديرا اجيب وقوعه في مقام
شخص له كالاخبار بالهلال فهو شهادة ومن ذلك تخرج الروايات عن الشهادة لانها
اخبار ابتدائية غير مسبوقة بالسؤال عن مضامينها تحقيقا او تقديرا ثم قال في
الجواهر ان المدار على تمييز افراد الشهادة والرواية المقابلة لها العرف فما كان
من الحكم اعتبر فيه التعدد للادلة الدالة على اعتبار ذلك فيها من قوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل وما كان من الثاني اكتفي فيه بالواحد لاطلاق دليل قبول خبر العدل ثم
التكلف فالظاهر منه لحوق حكم الشهادة عملا بالمتفق عليه ولذا يمكن ان يقال
ان الترجمة في العرف قد تكون من الشهادة وقد تكون من الرواية لا انها مطلقا
شهادة او رواية فحيث يراد بها اثبات ما يترتب عليه الحكم كشهادة الشهود
احتيج الى التعدد ضرورة انها بمنزلة الشهادة على الشهادة التي لا بد فيها من
التعدد ولانها شهادة ح وحيث يراد بها بيان المراد في غير ذلك كانت رواية
ويكفي فيها الواحد ولعل منه بيان عبارة المجتهد مثلا لمقلديه او بيان المراد من
السؤال للمجتهد مثلا فيذكر حكمه ونحو ذلك انتهى وقد ناقش في الوجوه المذكورة
للفرق والتمييز بين الامرين اولا بان فائدة الفرق التي حرصوا بها على تقدير تماميته
انما هو لتمييز ما يكتفى فيه بالواحد عما لا يكتفى من اقسام الخبر حتى يتضح الحال عند الشك في بعض
الموارد وهذا انما يتم فيما لو نهض الدليل على قبول الواحد في كل رواية وعلى اعتبار
التعدد في كل شهادة وهذا غير ثابت ولعل الذي اوقعهم في ذلك كلام الشهيد
ره وتعرضه للتفرقة بينهما وتبعوه في ذلك لحسن ظنهم به رحمه الله وفي قواعده
من المشكلات الغير القابلة للحل وثانيا بعدم تمامية الوجوه المذكورة اما الوجه
الاول المصرح به في كلام الشهيد فلما عرفت من ان المخبر عنه في الخبر قد يكون
خاصا كالروايات بالمعنى المصطلح كما عرفت وكالاخبار بمجيء زيد والاخبار عن
اوصافه ثم وقصص الانبياء ع والائمة ع واما الوجه الثاني المستخرج من كلامه
فلما ذكره غير واحد من عدم اختصاص الحق في الشهادة بالمخلوق اذ قد يكون الشهادة
في حق الله تعالى كالشهادة على ترتب الحد لاجراء الحد واما الوجه الثالث المحكي عن

الشيخ الانصاري قده فلانه يستلزم ان يكون نقل آراء وكلام الجميع واحد الائمة ع
بعد السؤال شهادة مع انها رواية جدا واما الوجه الرابع الذي افاده الجواهر
فلان الرجوع الى العرف انما هو لتشخيص معاني الالفاظ اذا كانت مشتبهة ولفظ
الشهادة ليس كذلك لوضوح معناه لغة وهو الاخبار عن يقين ولم ينقل عنها
الى غيرها وكذلك الرواية نعم قد اطلق كل منهما على طائفة من الاخبار لا نعلم
والعرف لا ينفع رفعا لمثل هذا الاحتمال وبالجملة فالاجمال المذكور عند المشهور
ومن حقيقة العرف في الثاني دون الاول محقق بسط الكلام في الفرق في الكتب
الاصولية كالقوانين والفصول والمناهج والذي ينبغي ان يقال في المقام ان موارد الخبر
مختلفة اذ منها ما يدل الدليل على كفاية الواحد فيه كالاحكام وما يكون مقدمة
لاستنباطها ومنه تعديلات الرجالية ومنها ما قام الدليل على اعتبار التعدد فيه مما
كان له دخل في القضاء والحكم بين الناس ورفع التخاصم المدعي وتزكية الشهود
وجرحها ومنها ما وقع الاشكال فيه من حيث كفاية اخبار الواحد فيه وعدمه واعتبار
التعدد فلا بد من تاسيس اصل يكون هو المرجع عند الشك فنقول ان مقتضى
الاصول العملية هو لزوم التعدد لاصالة حرمة العمل بالظن مع عدمه فمؤخذه التعدد
لانه المتيقن كما ان رأي المصرة بقوله عملا بالمتفق عليه واما مقتضى الاصول
اللفظية فتعدد بكفاية الواحد مطلقا الا ما خرج نظرا الى اطلاق آية النبأ بناء
على تماميتها من حيث المفهوم شرطا او وصفا الذي مقتضاه قبول خبر العدل الواحد في
الموضوعات الخارجية والاحكام وغيرها من ادلة حجية خبر العدل مطلقا ومثل قوله ع
اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم بناء على ان المراد من المسلمين العدول ومن الجمع
الجنس اذ مقتضى الاطلاق في [illegible] الواحد منهم والمناقشة في الآية تارة بان
مفادها عدم قبول العدل في الجملة وان كان من جهة كونه احد شطري البينة وذلك
لا يفيد الا جواز العمل به في الجملة ولا يدل على جواز العمل به مطلقا والا لزم تخصيص
المورد اذ مورده مما يعتبر فيه التعدد وهو مستهجن واخرى باختصاص الآية بالرواية
المقابلة للشهادة بقرينة التعليل بالتبين في نبأ الفاسق لان ذلك من خواصها لان
شهادة الفاسق مردودة بلا تبين مندفعة اما الاول فبان هذا من تقييد المورد نظرا
الى ان المورد داخل في اطلاق المفهوم لكن قبول قول العدل فيه مشروط بالانضمام

وتقييد

وتقييد المورد ليس بمستهجن كتخصيصه فانه يستلزم اخراجه عن الحكم رأسا بخلاف التقييد فانه
لا يستلزم ذلك بل المورد عليه باق تحت الحكم في الجملة وما يظهر من القوانين من ان
ارادة المعنيين معا بالنسبة الى الشهادة وغيرها يستلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
والمجازي مرتبط مندفع بان المحقق في محله ان التقييد لا يستلزم المجازية فان
الى لزوم ذلك بالنسبة الى المطلقات المقيدة بالعقود المختلفة باختلاف الاشخاص
والازمان فما هو الجواب عنه ذلك فهو جوابنا واما الثانية فبانه يستلزم تخصيص المورد
فان مورد الآية من مصاديق الشهادة وهو قبيح مستهجن والقبح فيه الفرار عنه في
الايراد الاول والتوقيع فيه في الثاني مع انا نقول ان المراد من التبين هو تبيين العلم
الذي لا فرق فيه بين رواية الفاسق وشهادته فظهر مما ذكرنا ان مقتضى الاصل
في الموارد المشكوكة كفاية الواحد بناء على تمامية ما يستفيد من الآية والرواية لكن
الظاهر ان ذلك خلاف ظاهر المشهور فان المعروف عندهم اعتبار التعدد في غير
الاحكام الشرعية من الموضوعات الخارجية ومخالفة الاصحاب مشكلة كما ان طرح الدليل
اشكل اللهم الا ان يجعل التقييد على تقدير الاطلاق كاشفا عن [illegible] له فلا اصل لفظي
في المقام كما اختاره بعضهم فالمرجع في الموارد المشكوكة الاصل العملي وقد عرفت انه
مطابق للمشهور فتدبر قال ره الثامنة الحاكم ان عرف عدالة الشاهدين حكم

في معرفة الحاكم عدالة الشاهد

القول لا اشكال فيما اذا علم الحاكم عدالة الشاهدين او فسقهما او علم الاول لحكم بمقتضى الشهادة
ولا يحكم على الثاني فلا اشكال في وجوب العمل بعلمه ولا يكتفي بالظاهر في الحكم بالاسلام هنا
كما يكتفي به في مثل اللقيط والميت اجماعا ولعل الفرق فيه ان اكتفائهم به في الحكم
بالاسلام في مثل اللقيط والميت على خلاف القاعدة للاجماع والاخبار فيقتصر على مورده

في كون الاسلام تابع بالدار

لا دليل على الاكتفاء به في الحكم بالاسلام فيها عدا قوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
بناء على ان المراد منه ان الاسلام يعلى على الكفر ولو كان محتملا بمعنى ان احتمال الاسلام
يعلو على احتمال الكفر فاذا فرض في اللقيط مثلا احتمال الاسلام لوجود مسلم في البلد ولو
كان واحدا الذي يحتمل ولادته منه يقدم احتماله على احتمال الكفر ويحكم عليه بالاسلام بمقتضى
الرواية لكن لا يخفى ما في الرواية من عدم تمامية الدلالة على المدعى فالعمدة
في الحكم بالاسلام بمجرد الدار فيها هو الاجماع وهو مفقود في المقام بل ربما
يحتمل الاجماع فيه على عدم الاكتفاء بالدار فلا دليل على ذلك على الاكتفاء مع كونه على خلاف

[illegible]

القاعدة كما عرفت وعلى الأوّل فهو ما إذا كان إسلامه معلوماً ولكن كان مجهول الحال من حيث
الفسق والعدالة فلا يخلو إمّا أن يكون المحكوم عليه مقرّاً بعدالته أو لا وعلى الأوّل ففي الاكتفاء
بإقراره وعدمه وجهان ومرجّحان بل الظاهر من الرياض ابتناؤهما على أنّ اعتبار العدالة
في الشاهد من حقوق الناس أو الله تعالى فإن قلنا بالأوّل فيعمل بالإقرار لأنّ إقراره موجب
لسقوط حقّه وعلى الثاني فلا والتحقيق عدم الاكتفاء بالإقرار أمّا أوّلاً فلأنّه من حقوق
الله تعالى كما يكشف عنه أنّه لو كان الشاهد فاسقاً واعترف المحكوم عليه بعدالته لا يجوز للحاكم
الحكم بمقتضى شهادته ولا يخفى أنّ هذا يكشف عن اعتبار العدالة في الشاهد بحكم الشرع
تعبّداً فليس اعتباره لمجرّد كونه حقّاً للمحكوم عليه ومراعاة لحاله حتّى يسقط اعتباره بإسقاطه
معاً فإنّ الإلزام لو كان من حقوق الناس فهو مشترك بجهة الحكم والتعبّد وليس
من حقوقه المختصّة حتّى يسقط بإسقاطه وأمّا ثانياً فلأنّ العدالة من الأمور المجملة لاختلافهم
في حقيقتها كما ستعرف عن قريب والإقرار بالأمر المجمل غير مسموع وهذا نظير اعتراف على
امرأة بأنّها زوجته فإنّه لا يجوز للحاكم بمجرّد اعترافه الحكم بأنّها زوجته بل لا بدّ من الفحص
وإن وجب عليه منعه من نكاح أختها وجوباً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى الثاني
وهو كونه مجهول الحال من حيث العدالة والفسق مع عدم إقرار المحكوم عليه بعدالته ففي
وجوب الفحص والبحث عن عدالته وعدمه قولان نظير ما في المسألة من جماعة وجوب الفحص
والبراءة بقوله ره قال ره ولو عرف إسلامهما وجهل عدالتهما توقّف حتّى يتحقّق
له ما يبني عليه من جرح وتعديل انتهى وظاهره كما لا يخفى عدم جواز الحكم في محلّ الفرض إلّا بعد
البحث عن العدالة وتحقّقها خلافاً للشيخ في ق والإسكافي والمفيد ره فحكموا من
دون لزوم الفحص ومنشأ هذا الخلاف على ما يظهر من بعضهم كصاحب الرياض ره وغيره
الخلاف في معنى العدالة فاختلفوا لاختلافهم في معناها في وجوب الفحص في المقام وعدمه ولا
يخفى عليك أنّ كلّ من يقول بوجوب الفحص عن العدالة في المقام يقول به في مسألة الجماعة
وفي كلّ مورد يعتبر فيه العدالة وكذا كلّ من يقول بعدم الوجوب هنا يقول به في جميع
الموارد وإن لم يصرّحوا بالخلاف في وجوب الفحص وعدمه إلّا في خصوص المقام إلّا أنّ
الظاهر عدم الفرق بين المقام وغيره وكيف كان فقد عرفت أنّ الظاهر من بعضهم
أنّ منشأ الخلاف الخلاف في معنى العدالة وحقيقتها فلا بأس بالإشارة إلى معناها
وحقيقتها عند الشارع وربما يظهر من بعضهم كالأردبيلي ره والآمدي في الإحكام أنّه
لا حاجة